Charmidas

Platonas

ΧΑΡΜΙΔΗΣ

ΠΛΑΤΩΝ

Iš senosios graikų kalbos vertė,
įvadą ir komentarą parengė
Alius Jaskelevičius

UDK 1(38)
Pl-31

Knygos leidimą dalinai finansavo Lietuvos kultūros taryba ir Lietuvos Respublikos kultūros ministerija





LIETUVOS RESPUBLIKOS
KULTŪROS MINISTERIJA

Graikiškas tekstas parengtas remiantis *Platonis Opera*, tomus III tetralogias V–VII continens, ed. J. Burnet, Oxford: Clarendon Press, 1903.

ISBN 978-609-95895-0-3
ISSN 2538-6689

Turinys

Įvadas

Platono dialogas *Charmidas* ir *sōphrosynē*

Platono dialogas *Charmidas* priklauso ankstyvajam Platono kūrybos laikotarpiui. Jį galima vadinti vienu iš pirmųjų pasakojamųjų dialogų. Taip pat įprasta *Charmidą* drauge su kitais dialogais laikyti aporetiniu dialogu – tai yra dialogu, neduodančiu pozityvaus atsakymo į jo pradžioje netiesiogiai iškeltą klausimą „kas yra santūrumas (*sōphrosynē*)"? *Charmide* nagrinėjama *sōphrosynē* nusipelno atidesnio žvilgsnio dėl tos priežasties, jog kalbama ne apie įprastinę, „vulgariąją" *sōphrosynē* sampratą (Guthrie 1975: 156), bet apie iš esmės naują *sōphrosynē*, kurios semantinį platumą Platonas, akivaizdu, puikiai išnaudojo, koncepciją. Galima sakyti, kad Platono dialogas *Charmidas* yra bandymas panagrinėti *sōphrosynē* nutolstant nuo tradicinės jos sampratos, pagal kurią *sōphrosynē* pirmiausia suprantama kaip „proto sveikumas, blaivumas", kurį savo ruožtu galima sieti tiek su proto, tiek su poelgių „sveikumu" (De Vries 1943: 84). Platonas šią *sōphrosynē* sampratą aiškiausiai užfiksuoja *Valstybėje* (430a): „santūrumas [...] yra tam tikra tvarka; tai malonumų ir aistrų suvaldymas – kaip žmonės sako, ‚savęs valdymas'" ir *Gorgijuje* (491d): „santūrus ir susiturintis yra tas, kuris valdo savyje esančius malonumus ir troškimus". Taigi jei pastaruoju atveju Platonas *sōphrosynē* supranta tradiciškai, kaip suprasti *Charmide* pateiktą *sōphrosynē* analizę, kuri Charlesą Kahną paskatina teigti, jog Platono pateiktas hiperintelektualus *sōphrosynē* aiškinimas yra neturintis precedento, išskirtinis (Kahn 1996: 188)? Žinoma, būtų galima iš Platono reikalauti tam tikro koncepcinio nuoseklumo, tačiau, antra vertus, niekas jam negali uždrausti su sąvokomis elgtis taip, kaip patinka. Turbūt nebūtų klaidinga sakyti, kad Platonas filosofiškai suaktualina tam tikras kasdieninės vartosenos nublukintas sąvokas. Juk, pavyzdžiui, Platono eidų teorija yra nauja teorija, kurioje gerai atpažįstamos graikiškos sąvokos (*eidos, anamnēsis*) tiesiog įgauna naują filosofinį krūvį. Kaip ten bebūtų, Platono pateiktas intelektualus sąvokos *sōphrosynē* aiškinimas gali būti pateisinamas kitu, tiesa, vėlesniu, požiūriu apie dorybių vienovę

ir pažinimo šioje dorybių vienovėje svarbą. Platono dialoge *Protagoras*, kuriame dorybių vienovės problematikai skiriama itin daug dėmesio, Sokratas kalba ne apie kurią nors konkrečią dorybę (santūrumą, drąsą, išmintį, šventumą), bet apie vieną dorybę apimančią visas dorybes. Kalbėdamas apie šią dorybę, jungiančią ar apimančią visas dorybes, Sokratas tvirtina, kad dorybė negali būti dalinė (jis neigia dorybių daugiškumo sampratą), ir žmogus, turintis vieną dorybę, būtinai turės ir kitas dorybes, tačiau jas turės tik tuo atveju, jeigu bus įgijęs ir pažinimą. Taip galvoti Sokratą skatina mintis, kad pažinimą turintis žmogus pirmiausia pažįsta tai, kas yra geriausia žmogui: kas teisinga, šventa ir santūru, o šis pažinimas veda žmogų gėrio link. Vadinasi, kiekvienas, pažįstantis tai, kas yra teisinga, šventa ar santūru, niekada nesielgs priešingai tam, ką jis pažįsta (jis nebus neteisingas, nešventas, nesantūrus). Susidaro įspūdis, kad pažinimas *Protagore* yra svarbesnis už dorybę arba tik pažinimas leidžia iš tiesų suprasti, kas slepiasi po kiekviena iš šių dorybių ir kas sudaro kiekvienos dorybės esmę. *Charmide* dorybių vienovės klausimas nėra keliamas, tačiau vienos iš dorybių – santūrumo – sąsaja su pažinimu leidžia daryti prielaidą, kad tarp *Charmido* ir *Protagoro* esama tam tikro ryšio. *Charmide* pateikiama visa *sōphrosynē* sąvokos evoliucija, ypatingą dėmesį kreipiant į pažinimą. Kalbant apie santūrumo kaip pažinimo sampratą, galima išskirti dvi šios sampratos kryptis, kurių vienai atstovauja Kritijas, o antrai – Sokratas. Kritijo ir Sokrato santūrumo epistemologinio statuso aptarimas yra pagrindinė dialogo tema, tačiau esama daugybės atsišakojančių temų, kurias, idant dialogas būtų suprastas kiek galima geriau, būtina aptarti detaliau.

Apie vietą. Iš kitų Platono dialogų (*Lisido, Eutidemo, Lacheto*) žinome, kad Sokratas mėgo lankytis palestrose ir ten šnekėtis su sutiktais jaunuoliais. Ksenofontas taip pat mini, kad Sokratas iš pat ryto traukdavo pasivaikščioti ir pirmiausia užsukdavo į gimnasijus (*Mem.* 1. 1. 10). Palestros ir gimnasijai iš pradžių atliko savo tiesioginę paskirtį – burdavo piliečius, norinčius pasimankštinti, tačiau ilgainiui tapo tarsi antrinio ugdymo vieta, kurioje, nors fizinio lavinimo elementas išliko, vis svarbesni tapo intelektualiniai pokalbiai[1]. Vis dėlto tai, kad Sokratas atsiduria Taurėjo palestroje, turi, reikia manyti, ypatingą prasmę: palestra visų

pirma yra vieta, kurioje rūpinamasi kūno grožiu.[1] Tačiau Sokratui yra svarbiausias ne išorinis grožis ir jo laikinas atspindys, kurio gyvas įrodymas yra kūnas, bet grožis, syjantis su siela. Atkreipdamas dėmesį į tai, kaip gyvai Kritijas nusako Charmido grožį, Sokratas ironiškai paklausia, ar jaunuolis kartais neturįs prieš kūnišką grožį numenkstančio kažin kokio nereikšmingo dalyko (*smikron ti*) – gražios sielos. Be abejo, Sokratui graži siela yra svarbiausias dalykas, kurią jis yra pasirengęs apnuoginti taip, kaip yra apnuoginamas kūnas, – kad atsiskleistų visas sieloje slypintis grožis, nepalyginamai tobulesnis už kūno grožį.

Apie veikėjus. Kaip pastebi Louis-André Dorionas, elenchtiniuose Platono dialoguose veikėjai paprastai yra parenkami taip, kad bent iš pažiūros įkūnytų aptariamą dorybę. Pavyzdžiui, *Lachete* apie drąsą Sokratas kalbasi su dviem karvedžiais, *Eutideme* apie šventumą su žyniu, *Liside* apie draugystę su draugais (Dorion 2004: 19). *Charmide* ši simetrija tarp dorybės ir ją įkūnijančių pokalbininkų taip pat yra išlaikoma, nors ir ne be tam tikrų išlygų. Pirmiausia reikia pastebėti, kad *sōphrosynē* dažnai laikyta jaunuoliams būdinga savybe (North 1966: 131). Akivaizdu, kad Charmidas šią sąlygą patenkina. Sokratas taip pat pasižymi santūrumu: išvydęs Charmido grožį, Sokratas trumpam užsidega aistra, tačiau netrukus susivaldo. Trečiojo pokalbio dalyvio, Kritijo, buvimas dialoge yra problemiškas. Turint galvoje jo kaip būsimo tironiško režimo tarno veiklą, nesuderinamą su *sōphrosynē* principais, galima klausti, kokia priežastis vertė Platoną padaryti Kritiją vieną iš Sokrato pašnekovų. Derėtų paminėti du dalykus: pirma, *Charmido* skaitytojas jau turėjo būti regėjęs Trisdešimties tiranų režimo baisumus ir aiškiai matęs Kritijo vaidmenį juose; antra, Platonas mus nukelia į Peloponeso karo pradžią, kuomet viskas, ką žinome apie Kritiją, tėra garsi jo giminė (plg. 155a). Galbūt, kaip matyti iš dialogo, Kritijo elgesyje ir kalbose esama ženklų, leidžiančių nuspėti neigiamas moralines tendencijas ar oligarchinius polinkius, tačiau tinkamai ugdomas Kritijas tikriausiai būtų galėjęs šių savo polinkių atsikratyti[2]. *Charmide* esama subtilios kritikos Kritijo atžvilgiu

1 *Eutideme* (272d) gimnasijus yra pristatomas ne tik kaip vieta, kurioje sportuojama, bet ir kaip mokykla, kurioje savo pamokas duoda sofistai.

2 Verta priminti, kad Sokratas susilaukė kaltinimų, neva jis buvęs Kritijo auklėtojas (plg. Xen. *Mem.* 1. 2. 12: „Tačiau Kritijas ir Alkibijadas, – kalbėjo kaltintojas, – bendravę su Sokratu, užtraukė valstybei sunkiausių nelaimių: juk pirmasis oligarchijos laikais buvo didžiausias prievartautojas, veidmainis ir kraugerys"; taip pat plg. Aeschin. *In. Tim.* 1. 173: „Pasmerkėte mirti sofistą Sokratą, išugdžiusį Kritiją").

ir netiesioginio Sokrato pateisinimo. Platonas užsimena apie lemtingąjį *jeigu*: jeigu Kritijas būtų toliau bendravęs su Sokratu, jo *sōphrosynē*, padedama tinkamo lavinimo, būtų galėjusi Kritiją išgelbėti. Vis dėlto Sokrato mąstymo „sveikumas" ir Kritijo samprotavimų manieringumas, aiškiai rodantis sofistų įtaką, tokį bendravimą padarė neįmanomą. Sokratas negalėjęs išgelbėti to, kas tam tikra prasme jau buvę sugadinta. Kad *Charmido* įžanga turi tam tikrų apologetinių bruožų, galėtų liudyti dar ir tai, jog *sōphrosynē*, vienos iš esminių politiko savybių, aptarimui Platonas būtų galėjęs pasirinkti bet kurį iš vadovaujančią pareigybę užimančių atėniečių, tačiau jam buvę svarbu parodyti Sokrato ir Kritijo ryšį: Sokratas būtų galėjęs suvaidinti lemtingą, formuojantį vaidmenį jo ne tik kaip žmogaus, bet ir kaip politiko *paideia*. Panašu, kad Kritijas turėjo savybių, galėjusių jį padaryti ne tik dorybingą žmogų, bet ir gerą politiką, tačiau nesantūrumas ir neprotingumas, dar paryškinami smarkaus jo būdo, padarė jį vieno iš nuožmiausių režimų šalininku. Tai būtų buvę ne tiek apmaudu, jeigu Kritijo įtaka nebūtų pasiekusi ir jo globotinio bei pusbrolio Charmido, apie kurį daugiausia žinių mums duoda Ksenofontas. *Prisiminimuose apie Sokratą* Ksenofontas mini Charmidą bendravus su Sokratu, raginusį jį imtis politinių reikalų (4. 7. 9). Charmidas čia pasirodo kaip drovus jaunuolis, kuris, nors, Sokrato akimis žiūrint, gerokai pranoksta kitus savo tautiečius, vis dėlto drovisi kalbėti tautos susirinkime. Sokratas skatina Charmidą atsikratyti savo prigimtinės drovos ir baimės, pažinti save patį (akivaizdi paralelė su *Charmidu*) ir galiausiai imtis miesto reikalų. Koks buvo konkretus politinis vaidmuo, kurį Charmidas suvaidino, galima spręsti tik labai ribotai. Tas pats Ksenofontas savo *Graikijos istorijoje* trumpai užsimena, kad Charmidas buvo vienas iš Pirėjo archontų (2. 4. 19). Vaizdas, kurį galime susidaryti apie Charmidą, yra labai neryškus, pats Charmidas, taikliu Jacques'o Schampo apibūdinimu, atrodo kaip „žmogus be veido" (Schamp 2000: 113). Charmidas tarsi pasižymi *sōphrosynē*, nors ne visai, jo drova gali būti suprasta ne tik kaip tam tikra *sōphrosynē* atmaina, bet ir kaip jos priešingybė, – kaip neveiklumas, neryžtingumas, valios stoka. Vis dėlto atidžiau pažiūrėjus, šis „žmogus be veido" kone idealiai tinka Platono sumanymui, siekiančiam parodyti, kokią įtaką turi tinkamas (arba netinkamas) auklėjimas, gera (ar bloga) įtaka,

teisingos (ar klaidingos) nuostatos. Charmidas jau pasižymi tam tikrais teigiamais polinkiais, tačiau to nepakanka. Polinkiai turi tapti teigiamomis nuostatomis, padėsiančiomis ne tik privačiame, bet ir viešame gyvenime. Sokratas ragina Charmidą pažinti save patį, o tai pirmiausia rodo Sokrato susirūpinimą jo siela. Idant būtų galima pasirūpinti siela, reikalinga suprasti, kokiu būdu galima ja pasirūpinti. Tiek Sokratas, tiek Kritijas šį rūpestį supranta skirtingai: Sokrato supratimu, siela gali pasirūpinti gražios kalbos, tapatintinos su Sokrato elenchtiniu metodu. Šis metodas leidžia „pažinti save patį", suprasti, kas yra gera ir bloga, naudinga ir žalinga. Tai yra rūpestis savimi *par excellence*. Kritijo atveju susiduriame su kitokio pobūdžio rūpesčiu, besireiškiančiu per autoritetą ir įtikinimą (greičiau sofistams būdingas metodas). Dialogo pabaiga parodo, kokį metodą Charmidas pasirenka. Neatrodo, kad Charmidas kažko išmoko iš to, kas buvo kalbama, ir suprato, kas yra santūrumas, nes savęs paties pažinimą ir rūpestį savimi jis pirmiausia perduoda Sokrato atsakomybei. Negana to, Charmidas paklūsta Sokratui ir yra pasiruošęs jį sekti tik todėl, kad taip liepia Kritijas. Todėl tolesnis Charmido likimas neatrodo stebinantis: būdamas „žmogus be veido", Charmidas ne tik nesugeba išgirsti Sokrato kvietimo pasirūpinti savimi, galėjusio jam padėti suprasti, kas yra gera ir kokiu keliu jis būtų turėjęs eiti, bet ir toliau paklūsta Kritijui, kurio paties įtaka ir politinės aspiracijos taps pragaištingos ir Charmidui.

3 Hipokratas (*Epid.* 1. 3. 13) pateikia vieną atvejį, panašų į Charmido: „Silėnas [...] dėl nuovargio, gėrimo ir per ankstyvo mankštinimosi sukarščiavo. Jis ėmė jausti skausmą juosmenyje, sunkumą galvoje ir kaklo sąstingį".

Apie užkalbėjimų galią. Sokrato ir Charmido susitikimas yra paženklintas apgavystės. Kad susitikimas tarp Charmido ir Sokrato įvyktų, reikia patenkinti vieną salygą: Sokratas, Kritijo patartas, turi apsimesti žinąs vaistą nuo Charmidą kankinančio negalavimo – galvos skausmo. Apie Charmido galvos skausmo priežastį galima tik spėlioti: tai, kad jis iš pat ryto atsikelia skaudančia galva, gali būti ženklas, jog Charmidas mėgsta dalyvauti simposijuose, todėl neranda laiko išsimiegoti[3]. Antra vertus, galbūt jo polinkis į mūzų menus verčia jį daug laiko, paskiriant tam netgi nakties metą, leisti prie savo kūrybos. Įdomu yra tai, kad galvos skausmas Hipokrato raštuose yra įvardijamas kaip vienas iš *mania* simptomų. Apskritai *mania* motyvas

Charmide, o ypač jo pradžioje, dažnas. Vienas iš pirmųjų Sokratą pasitinkančių žmonių yra Chairefontas, Sokrato apibūdinamas žodžiu *manikos* (153b). Dar vienas *mania* simptomas yra nerimastingumas, pasimetimas: Charmidui atėjus ir atsisėdus šalia Kritijo ir Sokrato, pastarasis pasimeta ir netenka drąsos (155c). Paskutinysis iš šių *manikoi* yra Kritijas, kuriam yra būdingas negebėjimas tvardytis (162c). Visais trimis atvejais Chairefontas, Sokratas ir Kritijas akivaizdžiai savo elgesiu paliudija, jog jie neturi, bent jau išoriškai atpažįstamo, santūrumo. Sokratas, kuris, pats neturėdamas reikiamos kompetencijos būti gydytoju, darsyk savo nesantūrumą parodo tuomet, kai nedvejodamas prisiima gydytojo vaidmenį. Sokratas naudoja visas medicinines procedūras, tirdamas, išklausydamas, kvosdamas, prognozuodamas (Hazebroucq 1997: 110). Apskritai netikro gydytojo problema dialoge yra keliama ne vieną kartą: 164b Sokratas klausia Kritijo, ar gydytojui yra būtina žinoti, kada jo gydymas naudingas ir kada žalingas (klausimas svarbus, nes siejasi su *sōphrosynē* – santūrumu, kuris, priimant Kritijo prielaidą, turi būti ypatinga pažinimo atmaina, pažįstanti visas kitas pažinimo rūšis; kadangi gydymo ir gydytojo menas yra viena iš pažinimo rūšių, tuomet *sōphrosynē*, būdama gydymo meną „kontroliuojanti“ pažinimo rūšis, turi nustatyti, kada šis menas ir atitinkamai gydytojas yra naudingas, tikras arba, atvirkščiai, nenaudingas, netikras). Santūrumo sąsaja su medicina iškyla ir aiškinantis santūraus žmogaus pažintinius gebėjimus bei bandant nustatyti, ką gi iš tiesų santūrus žmogus žino (170d–e): ar santūrus žmogus gali ištirti kito žmogaus žinių turinį – kitaip tariant, ar jis žino tai, ką žino kitas žmogus, ar jo pažinimas apsiriboja tik tuo, jog jis žino, kad kitas žmogus kažką žino, bet aiškiai įvardinti, ką tas žmogus žino, jis negali. Lygiai taip pat toks žmogus negali atskirti, ką žino gydytojas, nes jis žino tik tiek, kad gydytojas kažką žino, tačiau ką gydytojas žino, pasakyti jis negali. Sokrato samprotavimas veda prie to, kad santūrumas privalo būti ne kažin koks pažinimo pažinimas, bet būtent gėrio ir blogio pažinimas, nes tik jis padeda nustatyti, kas kiekvienu atveju yra gera ir bloga, o gebėjimas nustatyti, kas kiekvieno meno, o ypač gydymo meno, atveju gera ir bloga leidžia išvengti blogų gydytojų, besidedančių, kad žino kažką, ko iš tiesų nežino (173b). Gydymo menas yra žmonių gyvenimus gelbstintis menas ir savo prigimtimi labai primena

pranašavimo meną. Kaip ir pranašavimo menas, gydymo menas žino praeitį, dabartį ir ateitį: tai reiškia, kad gydymo menas iš praeities ir dabarties ženklų gali nuspėti žmogaus būklę ateityje. Tačiau būdamas pakankamai patikimas menas, jis vis dėlto turi vieną trūkumą – gydymo menas negali nustatyti, ar jis yra geras absoliučia prasme. Jis gali padėti žmogui susigrąžinti sveikatą, tačiau galbūt ne visada susigrąžinta sveikata yra absoliutus gėris. Sokrato tikslas yra parodyti, kokiomis aplinkybėmis santūrumas yra gelbstintis menas ir kuo jis skiriasi, pavyzdžiui, nuo gydymo ir pranašavimo meno. Mat jei gydymo ir pranašavimo menai negali nustatyti, kas žmogui yra gera ir bloga, santūrumas, Sokrato įsitikinimu, turi sugebėti tai padaryti ir šia prasme pranokti gydymo, taip pat ir visus likusius menus. Sokrato apsimetimas netikru gydytoju būtų smerktinas, jeigu ne menka smulkmena: apsimesdamas gydytoju Sokratas bando surasti vaistą ir kvosti ne vien tik Charmidą. Pritaikydamas elenchą, jis gydo ne vien žmogų, kuriam gydymas yra reikalingas, bet ir tariamą gydytoją – patį save. Sokratas pasirenka metodą, kuris sveikatos ir ligos tyrimui atrodo kiek neįprastas. Užuot rinkęsis prognostinį, jis pasirenka elenchtinį tyrimo metodą. Čia galima kalbėti ir apie tam tikrą elenchtinio ir prognostinio metodo koliziją. Elenchtinis nuo prognostinio metodo pirmiausia skiriasi tikslų pasiekimo laipsniu: šis beveik nepalieka klaidos galimybės, o prognozė daugiau remiasi dviguba (arba / arba) galimybe. Elencho efektyvumą patvirtina ir pati dialogo pabaiga, kai elenchas yra pritaikomas ne tik Kritijui ir Charmidui, bet ir pačiam Kritiją ir Charmidą kvočiančiam Sokratui. Sokrato autoelenchas parodo, kad net ir pats šio metodo autorius negali išvengti budraus tiriančio žvilgsnio ir yra priverstas pripažinti savo kaip tyrėjo nekompetentingumą. Taigi galima sakyti, kad Sokrato metodas yra visada teisingas, ir tikras gydytojas naudos šį, o ne kurį nors kitą metodą. Regis, būtent apie tinkamą metodo pasirinkimą kalba Sokratas, užsimindamas apie užkalbėjimą, išmoktą iš trako karo stovykloje. Pažiūrėkime atidžiau, kas gi iš tiesų norima pasakyti šiame pasaže apie ligos prigimtį ir jos gydymą. Sokratas pradeda pasakojimą apie savo gydymo meną atskleisdamas jo didelį panašumą su įprastiniu gydymo menu. Pagrindinis principas, kuriuo šis įprastinis gydymo menas pasižymi, yra toks: norint išgydyti dalį, pirmiausia reikia išgydyti visumą. Kai pas gydytoją ateina

4 Sakydami įprastinis gydymo menas, galvoje turime Hipokrato mokyklos gydytojus. Jiems būdingas holistinis požiūris į kūną ir gydymas atsižvelgiant ne vien tik į dalį, bet ir į visumą.

akių skausmu besiskundžiantis žmogus, įprastinį gydymo meną praktikuojantys gydytojai[4] pamoko, kad norint išgydyti akis reikia gydyti galvą, o norint pagydyti galvą reikia gydyti kūną. Sokrato gydymo menas skiriasi nuo įprastinio gydymo meno tuo, kad jis rūpinasi ne tik pirminiu gydymo meno objektu – kūnu, bet ir siela, kuri, jo teigimu, yra visų ligų ir nelaimių, tenkančių žmogui, šaltinis. Sokrato gydymo menas yra išmoktas menas, apie šio gydymo meno principus Sokratas, jo paties žodžiais tariant, išgirdo iš vieno trako, Dzalmoksido sekėjo, apie kuriuos sklando kalbos, jog jie gali žmones padaryti nemirtingus. Šis Dzalmoksido sekėjas kalba apie holistinį gydymo meno pobūdį (reikia rūpintis ne tik dalimi, bet ir visuma), tačiau, skirtingai nei graikų gydytojai, į šį meną įtraukia ne tik kūną, bet ir sielą. Skirtumas tarp įprastinio graikų gydymo meno ir trako gydytojo, Dzalmoksido sekėjo, meno yra dėmesys sielai. Graikų gydytojai visiškai nesirūpina siela, o tai ir yra pagrindinė priežastis, kodėl jie nepastebi daugelio ligų. Pagrindinis šių gydytojų medicinos principas yra iš esmės teisingas – gydyti dalį tik atsižvelgus į visumą. Tačiau graikų gydytojai negydo sielos, kuri, trako supratimu, kūno atžvilgiu yra tas pats, kas galva akims: norint išgydyti akis, visų pirma reikia išgydyti galvą; analogiškai norint išgydyti kūną, pirmiausia reikia išgydyti sielą. Paaiškėja, kad sielos gydymas ir rūpestis ja sudaro gydymo esmę, tačiau kokiu būdu galima pasirūpinti siela? Anot trako, siela pasirūpina ir ją pagydo užkalbėjimai, kitaip dar vadinami gražiomis kalbomis. Sokrato Charmidui perpasakoti trakų gydytojo žodžiai sukelia stiprų įspūdį. Visai tikėtina, kad jie papasakoti visų pirma tam, kad patrauktų Charmidą savo egzotiškumu, o dėl šios priežasties ir tariamu ar tikru autentiškumu. Šis pasakojimas labai primena Sokrato pasakojimą apie Erotą *Puotoje* (Hazebroucq 1997: 113). Pasakojimas apie Erotą, kurį Sokratas išgirdo iš žynės Diotimos, taip pat pasižymi šiuo dvigubu efektu: jis yra egzotiškas, nes papasakotas moters žynės, tačiau, antra vertus, itin autentiškas savo filosofinėmis implikacijomis. Tiek vienu, tiek kitu atveju Sokrato perpasakoti žodžiai yra labai panašūs į mitą. Vis dėlto Sokratas atsiriboja nuo šio mito tą pačią akimirką, kai imasi tirti, ką tie žodžiai sako. Sokratas atsižada ne tik kūno gydymo meno, bet ir sielos gydymo ta prasme, jog bando

kritiškai įvertinti Dzalmoksido žynio žodžius ir į jo pasakojamą *mythos* pažvelgti per *logos* prizmę.

Sōphrosynē apibrėžimai

Iš šešių *Charmide* pateiktų *sōphrosynē* apibrėžimų nė vienas nėra skirtas specialiai *egkrateia* – susivaldymui. Tiesa, dialoge esama nuorodos į šią santūrumo atmainą (Sokratas pamato Charmidą ir užsidega meile, bet netrukus susivaldo), tačiau ji išsamiau nenagrinėjama. Tai, kad *egkrateia* detaliau neaptariama, gali stebinti, mat *egkrateia* buvo suprantama kaip svarbiausia, geriausiai žinoma, populiariausia *sōphrosynē* atmaina. Juolab kad ir vėlesniuose, jau po *Charmido* parašytuose, dialoguose Platonas dėmesį fokusuoja būtent į *sōphrosynē* kaip *egkrateia* (plg. kad ir *Grg.* 491d, 507a–d; *Symp.* 196c; *Resp.* 389d, 402e–403a, 430e, 431b, d; *Phdr.* 237e). Ką jau kalbėti apie tai, jog Sokratas laikytas kone *egkrateia* įsikūnijimu (Xen. *Mem.* 1. 2. 1, 1. 2. 14, 3. 14, 4. 5. 9), galbūt net buvęs sąvokos *egkrateia* autorius (Jaeger 1947: 54). Surasti atsakymą į klausimą, kodėl Platonas toliau neplėtoja *egkrateia* temos, kuri, logiškai mąstant, turėjusi būti jo pirmasis pasirinkimas, galima nebent tuo atveju, jeigu atsižvelgiama į faktą, kad *egkrateia* kaip susivaldymo nuo kūniškų malonumų samprata buvo taip paplitusi, kad Kritijui ir Charmidui, aristokratiškos giminės atstovams, būtų buvę nepriderama apie ją kalbėti. Berndo Wittes manymu, Platonas, taip pat vienas iš šios aristokratiškos giminės, kuriai priklauso Kritijas ir Charmidas, narių, pateikia tokią *sōphrosynē* sampratą ir apsiriboja sąvokomis, įprastomis jo socialinėje aplinkoje (Witte 1970: 39). Šis teiginys priimtinas tik su tam tikromis išlygomis. Nors Platono dialogų veikėjai paprastai išsako savo pačių nuomonę ir gina savo pažiūras, tačiau niekas netrukdo jiems panagrinėti ir populiarius, tradicinius požiūrius. Kitame Platono dialoge, *Liside,* Sokratas aptaria nuomones, kurios nėra nei paties Sokrato, nei jo pašnekovų. Galiausiai ar aristokratams nėra reikalingas susivaldymas? (Dorion 2004: 38). Vienintelis pusėtinas paaiškinimas, kodėl *egkrateia* nėra aptariama, gali būti tas, kad *egkrateia* niekaip nesyja su pažinimu. Sokrato supratimu, pažinimas veda į dorybingą elgesį, o *egkrateia* yra greičiau nuostata, besiskirianti nuo dorybės ir nuo pažinimo. *Egkrateia* kaip nuostata leidžia žmogui susilaikyti nuo kūniškų malonumų, tačiau

pats žmogus nelabai aiškiai žino, kodėl jis nuo jų susilaiko ir kuo naudinga ir gera yra nuo malonumų susilaikyti. *Egkrateia* yra greičiau tik pasyvi „dorybė“, kuriai pažinimas neturi jokios įtakos. Kadangi *egkrateia* nėra dorybė tikrąja prasme, o, kaip galima suprasti, tik pažinimo rezultatas, tuomet atrodo visai natūralu, kad ji *Charmide* nėra išsamiau nagrinėjama.

Pirmasis Charmido apibrėžimas: *sōphrosynē* kaip ramumas. Sokrato paprašytas pasakyti, kas yra santūrumas, Charmidas iš pradžių dvejoja ir nelabai žino, ką atsakyti. Ši jo dvejonė ir neskubėjimas atsakyti – tai ženklas, kad Charmidas išsako savo asmeninę nuomonę (Witte 1970: 25). Reikia prisiminti dar ir tai, kad Charmidas yra jaunuolis, kuris savo nuomonę apie santūrumą gali išdėstyti tik labai spontaniškai, išsakydamas tai, ką jam nesąmoningai diktuoja jo auklėjimas ir socialinės konvencijos (Dorion 2004: 41). Santūrumas, Charmido supratimu, yra gebėjimas viską daryti ramiai ir tvarkingai – tiek vaikštant gatvėmis, tiek kalbant, tiek darant kitus dalykus (159b). Apskritai jis santūrumą laiko kažin kokiu ramumu (*hēsykhiotēs tis einai*). Sokratas iškart imasi klausinėti Charmido, ar iš tiesų taip yra. Sokrato manymu, santūrumas yra gražus dalykas – tai patvirtina ir Charmidas. Suvokdamas Charmido klaidą siejant santūrumą ir ramumą, Sokratas pateikia pavyzdžių, kai ne ramumas, o, atvirkščiai, greitumas yra gražus dalykas (gražiau raides rašyti greitai, gražiau skaityti greitai, gražiau groti kitara greitai, gražiau eiti imtinių greitai, gražiau bėgti greitai). Taigi, kaip apibendrina Sokratas, visi su kūnu susiję veiksmai yra gražūs tada, kai atliekami greitai. Lygiai tą patį galima pasakyti apie veiksmus, kylančius sieloje (suprasti, atsiminti, mokytis). Supratimas, atsiminimas, mokymasis – veiksmai, kurie yra gražesni tuomet, kai jiems būdingas greitumas, o ne lėtumas. Atsakydamas į klausimą, kas yra santūrumas, Charmidas klysta, nes nesupranta principo, kuris Sokratui yra pamatinis: dorybė visada yra kažkas gražaus, gero ir naudingo (Irwin 1977: 39). Dorybė negali būti kartais gera, o kartais ne, kartais graži, o kitą kartą – jau ne.

Antrasis Charmido apibrėžimas: *sōphrosynē* kaip drovumas. *Sōphrosynē* kaip drovumo (*aidōs*) apibrėžimas yra pirmojo *sōphrosynē* apibrėžimo eksplikacija (Tuozzo 2013: 162), nuo

išorinių *sōphrosynē* apraiškų pereinant prie *sōphrosynē* kaip proto būsenos (Tuckey 1951: 19). Antrąjį Charmido pateiktą *sōphrosynē* apibrėžimą Sokratas paneigia panašiai kaip ir pirmąjį. Kadangi iš pirmojo *sōphrosynē* kaip ramumo apibrėžimo paaiškėjo, jog *sōphrosynē*, būdama dorybė, būtinai turi būti graži, Sokratas klausia, ar tai, kas gražu, nėra kartu ir gera. Juk santūrūs žmonės, kurie yra gražūs, turi būti ir geri. Natūralu, kad ir pati dorybė privalo būti ne tik graži, bet ir gera. Tačiau Sokratas, cituodamas eilutę iš Homero („Būti labai droviam pavargėliui žmogui netinka"), parodo negatyvų *sōphrosynē* kaip *aidōs* aspektą. Taigi, pastebi Sokratas, santūrumas negali būti drovumas, kadangi drovumas vienu atveju gali būti geras ir gražus, o kitu – ne.

Apskritai Charmido atsakymai demonstruoja tai, kad jis nepasižymi tikruoju santūrumu, nes abiem atvejais neišlaiko Sokrato elencho egzamino. Kaip Sokratas buvo pažymėjęs anksčiau (159a), žmoguje esantis santūrumas leidžia susidaryti tam tikrą nuomonę, kas yra santūrumas ir kokiomis savybėmis jis pasižymi. Charmidas nesugebėjo parodyti santūrumo esmės. Ramumas ir drovumas, jo siejami su *sōphrosynē*, yra greičiau netikros dorybės arba pseudovertybės, kūno disciplinos ir interiorizuotų socialinių normų išraiška (Hazebroucq 1997: 161).

Trečiasis *sōphrosynē* apibrėžimas: *sōphrosynē* kaip užsiėmimas savo reikalais. Trečiasis Charmido pateiktas *sōphrosynē* apibrėžimas yra, kaip vėliau paaiškėja, iš tiesų ne kieno nors kito, o būtent Kritijo apibrėžimas. Bandydamas parodyti Charmido žodžių, jog būti santūriam reiškia užsiimti savo reikalais, klaidingumą Sokratas pateikia pavyzdį su rašymu ir skaitymu: kiekvienas, kurį mokytojas išmoko skaityti ir rašyti, gali parašyti ir perskaityti ne tik savo vardą, bet ir kitų žmonių, netgi savo priešų, vardus. Toks pavyzdys yra labai banalus, tačiau jis kartu atskleidžia ir teiginio „užsiimti savo reikalais" banalumą. Dar akivaizdesnis teiginio „užsiimti savo reikalais" klaidingumas matyti tuomet, kai šis teiginys nagrinėjamas bendrame polio gyvenimo kontekste. Sokratas pateikia pavyzdį, jog, tarkim, kiekvienas pilietis, paklusdamas principui „užsiimk savo reikalais", sau audžiasi drabužį, siūdinasi apavą, žiedžia indus ir t.t. Ar toks savo reikalų žiūrėjimas, nesikišimas į svetimus reikalus ir egoistinis būvis būtų naudingas miestui? Žinoma, kad

ne. Toks miestas, kuriame kiekvienas užsiimtų tik savo reikalais, būtų blogai valdomas miestas, o žmogus, užsiimantis vien savo reikalais, negalėtų būti santūrus. Tačiau kaip paaiškinti tai, kad kituose Platono dialoguose šis principas – „užsiimti savo reikalais“ – yra siejamas su teisingumu (*Alc.* 127c; *Resp.* 433a–b, 434c, 435b, 441d–e) ir santūrumu (*Alc.* 131a–b; *Ti.* 72a), pagal jį gyventi siekia filosofai (*Grg.* 526c; *Resp.* 496d), juo apibūdinamas dievų gyvenimas (*Phdr.* 247a)? Sylvie Solère-Queval nuomone, *Charmide* yra atmetamas ne pats „užsiimti savo reikalais“ principas, bet tai, kaip šį principą taiko Kritijas (Solère-Queval 1993: 18). Lūžio momentas, kuriame principas „užsiimti savo reikalais“ tampa filologinių Kritijo spekuliacijų objektu, yra 163b–c. Kritijas mano, kad niekas netrukdo „užsiimti (*prattein*) savo reikalais“ ir tuo pat metu „daryti (*poiein*) svetimą darbą“. Sokratas pastebi šį prieštaravimą todėl, kad jam žodžiai *prattein* ir *poiein* reiškia tą patį, tačiau Kritijui jie yra skirtingi. Sokrato paklaustas, ar jis nemano, kad jie reiškia tą patį, Kritijas, kaip pastebi Dorionas, nepasako tiesiog ne, jis įsileidžia į sudėtingą ir pretenzingą skirtumo tarp žodžių *prattein, poiein, ergazesthai, ergon, ergasia, poiēsis, poiēma, praxis* aiškinimą, nors tyrimui būtų visiškai pakakę atsakyti tik taip arba ne (Dorion 2004: 47). Maža to, prie šios painiavos dar prisideda Kritijo klaidingai atliktos Hesijodo eilutės, kurios Kritijas pacituoja tik pirmąją pusę, interpretacija. Iš viso to paaiškėja, kad Kritijas žodžiu *poiēsis* apibūdina gražių ir gėdingų dalykų darymą. Tačiau ir tai dar ne viskas, nes jis išskiria išimtinai gražių dalykų darymą, kurį pavadina žodžiu *ergon*, *praxis* ir *ergasia*. Kritijo „siauro ir snobiško požiūrio“ (Tuckey 1951: 21) į įvairias darymo (*poiēseis*) atmainas geriausia iliustracija yra žuvies pardavinėjimo ir batų siuvimo sulyginimas su prostitucija. Iš šio sugretinimo sektų, kad ir visi kiti amatai taip pat yra gėdingi *poiēseis*, nenusipelnantys *ergon* (tauraus darbo) pavadinimo. Taigi kadangi amatai yra negražūs, gėdingi *poiēseis*, amatininkai, užsiimantys jais, negali pretenduoti į santūrumą. Nėra reikalo net sakyti, kad tai yra socialinis prietaras, būdingas aristokratui Kritijui[5]. Tokiu atveju paaiškėja, kad Kritijo pateiktas santūrumo kaip užsiėmimo savo reikalais apibrėžimas yra skirtas tiems, kurie neturi nieko bendro su niekingais *poiēseis*, kurių imasi visi amatininkai. Tad tuomet tik aristokratas Kritijas ir panašūs į jį žmonės gali pretenduoti

į santūrumą, nes užsiima savo reikalais ir jiems nebūtina imtis kokio nors amato.

5 Palyginimui galima priminti pavyzdį iš *Sokrato apologijos*: kai Sokratas amatininkus pasmerkia kaip neišmanėlius, taip yra ne todėl, jog jis laiko juos esant menkesniais dėl savo meno, bet todėl, kad jie nieko neišmano apie savo meną, nors dedasi išmaną (22e). Sokratui svarbiausias pažinimo principas, o ne iš anksto susidaryta nuomonė ar socialiniai prietarai.

Ketvirtasis *sōphrosynē* apibrėžimas: *sōphrosynē* kaip to, kas gera, darymas. Ketvirtasis *sōphrosynē* apibrėžimas yra greičiau trečiojo apibrėžimo performulavimas. Kritijas šiek tiek patikslina pačią formuluotę: sakydamas „užsiimti savo reikalais“, Kritijas turįs galvoje „savų dalykų“ (*ta oikeia*) arba „mus liečiančių dalykų“ (*ta hautou*) darymą. Sokratas, apibendrindamas Kritijo samprotavimą, pasako, kad Kritijas greičiausiai omeny turįs tai, kad santūrumas yra „užsiėmimas gerais dalykais arba jų darymas“ (163d). Kas, Sokrato manymu, gali būti tie Kritijo minimi savi ir mus liečiantys dalykai? Kritijas juos supranta klaidingai: savi ir svetimi dalykai jam susiję su viešos ir privačios sferų atskyrimu. Iš Sokrato samprotavimo aiškėja, kad taip toli gražu nėra. Kadangi minėtieji savi ir mus liečiantys dalykai yra geri, todėl reikia spėti, jog tai, kas gera, yra susiję su tuo, iš kur tas gėris kyla – siela. Dėl to galima patikslinti ir *sōphrosynē* kaip užsiėmimo savo reikalais apibrėžimą, kuris savo prielaidomis yra iš esmės teisingas apibrėžimas, tačiau dėl pretenzingos Kritijo interpretacijos yra iškraipomas. Užsiėmimas savo reikalais yra autentiško rūpesčio savo siela ir viskuo, kas su ja susiję, išraiška. Tai gali būti nebūtinai tik rūpestis savimi, bet ir rūpestis miestu, kuriame gyvenama. Geriausias pavyzdys yra Sokratas, nesiliaujantis kvosti savo piliečių ir raginantis juos rūpintis savo dora (*Ap.* 31b). Kad ir kaip paradoksaliai tai beskambėtų, tačiau jam rūpinimasis savimi – pirmiausia rūpinimas miestu ir jo gyventojais. Tam, kad kiekvienas gyventojas būtų laimingas privačiai (Sokratas ne išimtis), reikia, kad ir miestas, kuriame jis gyvena, būtų laimingas, kad jame vyrautų harmonija ir teisingumas. Sokratas kiekvieną pilietį ragina rūpintis savo siela ir šiuo požiūriu jis užsiima savo reikalais, bet savo reikalais jis užsiima, kaip matyti, ne egoistinio rūpesčio savimi prasme, mat užsiimdamas savo reikalais jis tuo metu užsiima ir miesto reikalais. Grįžkime prie apibrėžimo, kad santūrumas yra daryti tai, kas gera. Kokios prigimties yra šis gėris? Šis gėris toli gražu nėra apibrėžtinas technine rezultato (*ergon*) prasme. Kaip

pavyzdžiu pasinaudokime gydymo menu: nors gali atrodyti, kad gydymo meno rezultatas ir tikslas – sveikata, tačiau Sokratas parodo, kad sveikata toli gražu nėra gėris. Gydytojas ir jo gydymo menas gali atlikti savo paskirtį – suteikti sveikatą, tačiau tai nereiškia, kad sveikata bet kuriuo atveju yra gėris. Sokratas paaiškina, kodėl taip nėra. Akivaizdu, pastebi jis, kad tiek gydytojui, tiek bet kuriam kitam savo meną išmanančiam žmogui būtina žinoti, kada jo menas bus naudingas, o kada ne. Jeigu gydytojas ar koks nors kitą meną praktikuojantis žmogus nežino, kada jo menas yra naudingas, o kada ne, negalima kalbėti apie jokį gėrį. Verta pasitelkti gydytojo pavyzdį: padėjęs ar pakenkęs ligoniui, jis nežino, padėjo jis ar pakenkė. Galbūt padėjęs, kaip jam atrodo, jis iš tiesų pakenkė ir atvirkščiai. Seka išvada, kad santūrumas niekuomet negali būti to, kas gera, darymas, jeigu nėra pažįstama to, kas gera, prigimtis.

Penktasis *sōphrosynē* apibrėžimas: *sōphrosynē* kaip savęs paties pažinimas. Sokratui parodžius ankstesnio Kritijo apibrėžimo nenuoseklumą, pastarasis jį performuluoja. Naujasis Kritijo apibrėžimas, kaip netrukus paaiškės, yra nė kiek ne geresnis už ankstesnįjį. Nors teiginys yra teisingas savo prielaidomis, tačiau pats santūrumo kaip savęs paties pažinimo aiškinimas yra visiškai nepatenkinantis. Santūrumo kaip savęs paties pažinimo pagrindas yra Delfų orakulo ištarmė „pažink save patį", sietina pirmiausia su religiniu kontekstu. Kritijas iš šios sąvokos religinio turinio išsaugo tik tiek, kad laiko ją įprastinį pasveikinimą *khaire*, reiškiantį „džiaukis", pakeičiančiu dievo kreipimusi į žmones. Pasveikinimas „džiaukis", Kritijo manymu, yra neprideramas dievams, todėl buvo pakeistas daug primtinesniu ir tariamai dievams labiau prideramu „pažink save patį" – *gnōthi sauton*. Tačiau, Kritijo supratimu, tikroji priesako „pažink save patį" prasmė yra raginimas būti santūriems. Tai, be abejo, jau paties Kritijo išradimas: kadangi Kritijas teigia, kad santūrumas yra savęs paties pažinimas, tuomet ir priesakas „pažink save patį" negali reikšti nieko kito kaip tik tai, jog pažinti save patį – tai būti santūriam. Delfų priesako „tikrąją" intenciją Kritijas išveda iš savo prielaidų apie santūrumą kaip savęs paties pažinimą. Sokrato atsakas į Kritijo aiškinimą apie santūrumą kaip savęs paties pažinimą gali būti suformuluotas klausimu: ką gi mes iš tiesų pažįstame, kai sakome, kad

santūrumas yra savęs paties pažinimas? Koks yra šio pažinimo objektas? Ar santūrumas turi tokį objektą? Ką galime apie jį pasakyti? Juk, pavyzdžiui, apie beveik kiekvieną meną (*tekhnē*) galima pasakyti, jog jis turi tokį objektą? Gydymo meno objektas – sveikata, statymo meno objektas – namų statymas, o koks yra santūrumo objektas? Kritijas nežino, koks yra santūrumo kaip savęs paties pažinimo objektas, nors atsakymas yra čia pat. Tad jis nesupranta ir santūrumo kaip savęs paties pažinimo reikšmės. Atsakymas Kritijui yra visą laiką prieš akis: santūrumo kaip savęs paties pažinimo objektas yra „aš pats", o „aš pats" – tai ne kas kita kaip siela. Sakydamas, kad būdamas santūrus aš pažįstu save patį, Kritijas sykiu nutyli, kad pažindamas save patį aš pažįstu savo sielą ir esu santūrus.

Šeštasis *sōphrosynē* apibrėžimas: *sōphrosynē* kaip pažinimo pažinimas ir kitų pažinimo rūšių pažinimas. Perėjimas nuo *sōphrosynē* kaip savęs paties pažinimo prie *sōphrosynē* kaip pažinimo pažinimo ir kitų rūšių pažinimo yra sunkiai pateisinama substitucija. Toliau ėjęs Sokrato pasiūlytu keliu, Kritijas neabejotinai būtų suradęs atsakymą į klausimą, kas yra *sōphrosynē* kaip savęs paties (*epistēmē heautou*) pažinimo objektas. Tačiau vietoj to jis pasirenka kitą kelią ir įveda dar vieną pataisą – esą santūrumas yra pažinimo pažinimas (*epistēmē heautēs*) ir kitų pažinimo rūšių pažinimas (*epistēmē tōn allōn epistēmōn*). Toks patikslinimas yra abejotinas dėl to, jog prieš tai dialoge nuolat buvo kalbama apie tai, kad bet koks pažinimas yra tam tikro objekto pažinimas. Kritijas mėgina parodyti, kad taip yra ne visuomet ir pateikia skaičiavimo ir matavimo meno pavyzdį. Tačiau Sokratas į tai atsako kitu pavyzdžiu, aiškiai parodydamas, kad tiek skaičiavimo, tiek matavimo menas vis dėlto turi savo objektą (pirmuoju atveju tai yra lyginiai ir nelyginiai skaičiai, antruoju – sunkumas ir lengvumas). Lyginiai ir nelyginiai skaičiai, sunkumas ir lengvumas yra kas kita nei skaičiavimo ar matavimo menas, todėl Kritijo pavyzdžiai yra netinkami. Kritijo perėjimas nuo santūrumo kaip savęs pažinimo prie santūrumo kaip pažinimo pažinimo, subordinuojančio visas kitas pažinimo rūšis, yra labai rizikingas dėl to, jog yra pašalinamas bet koks etinis matmuo. Santūrumas tampa ne būdu apmąstyti etinį elgesį, bet bergždžia savirefleksija. Dorionas pastebi, kad Kritijo pasiūlyta pozicija iš tiesų labai patraukli, nes santūrumą

ji laiko visas kitas pažinimo rūšis asimiliuojančiu pažinimu. Tačiau, kita vertus, ši pozicija yra labai silpna dėl to, jog niekaip negali pakeisti kitų pažinimo rūšių, turinčių kiekvienai iš tų pažinimo rūšių būdingą objektą (Dorion 2004: 59). Tarkime, kad kažkokiam žmogui yra būdingas pažinimo pažinimas ir kitų pažinimo rūšių pažinimas. Ar toks žmogus galės pažinti daugiau nei tai, kad jis žinos, jog pažįsta pažinimą, kitaip tariant, jis jį atpažįsta? Lygiai taip pat ir kitų pažinimų rūšių atžvilgiu: toks žmogus gebės atpažinti, kad kažkas – gydytojas, stalius ar puodžius – kažką pažįsta, tačiau toks žmogus negalės pasakyti, ką jis pažįsta, koks yra jo pažinimo objektas. Kritijas svajoja apie tai, kas neįmanoma: jis mano, kad žmogus, pažįstantis pažinimą ir kitas pažinimo rūšis, būtinai pažins ir tai, koks yra kiekvienos pažinimo rūšies objektas. Net, pavyzdžiui, neturėdamas medicinos ar statymo meno pažinimo jis, Kritijo supratimu, žinos, kaip gydyti ar statyti. Bet iš tiesų gydyti ir statyti gali tik tas, kuris pažįsta, kas yra gydymas ir statymas. Santūrumas tokiu atveju yra kur kas menkesnis gebėjimas, nei kad atrodo Kritijui, o santūrus žmogus galės pasakyti tik tiek, kad kitas kažką žino, tačiau negalės pasakyti, ką tiksliai kitas žino. Maža to, santūrumas, Kritijo apibrėžtas kaip universali pažinimo rūšis, atmeta sokratiškąjį „pažink save patį" priesaką, pagal kurį save pažįstantis žmogus suvokia savo pažintinį ribotumą ir pripažįsta, jog nėra dievas. Toks žmogus gali pasakyti, jog kažko nežino – skirtingai nei Kritijo „žmogus", kuriam būdingas episteminis universalumas.

Apie santūrumą ir gėrį

Kuo tuomet gali būti naudingas toks santūrumas, kuris daugių daugiausiai yra pažinimas to, ką kas nors žino ir ko nežino? Idealiu atveju santūrumas leistų žinoti, ką kiekvienas žmogus, užsiimantis savo *tekhnē* (gydytojas, puodžius ar karvedys), iš tikrųjų žino ir ko ne. Kartu toks santūrumas neleistų neišmanėliams – nesvarbu, ar tie neišmanėliai būtume mes patys, ar kiti – imtis reikalų, apie kuriuos tiek mes, tiek jie neturi jokių žinių. Žinotume, ar mes arba kiti turime reikiamų žinių tam, ko imamės, atlikti. Iš pirmo žvilgsnio atrodo, kad santūrumas kaip pažinimo pažinimas ir kitų pažinimo rūšių pažinimas būtų nepaprastai naudingas, nes tiek privatūs, tiek vieši reikalai būtų

tvarkomi remiantis pažinimu. Tačiau dabar, kai santūrumas atrodo visai menkas dalykas, nes jis tegali mums parodyti, jog kažkas kažką žino arba nežino, iš jo tėra tiek naudos, jog jis leidžia greičiau ką nors išmokti (172b). Tačiau vėlgi santūrumas kaip pažinimo pažinimas ir kitų pažinimo rūšių pažinimas mus grąžina prie klausimo apie pažinimo objektą. Ar pažinti gydymo meną ir mokėti suteikti sveikatą pakanka? Ar pakanka pažinti karo meną ir mokėti vadovauti kariuomenei? Ar nepanašu, kad tokiu atveju pažinimas nėra tik vienas iš *tekhnai* – kaip gydytojo, architekto ar karvedžio menas? Bet kuriuo atveju jis apsiriboja tik kompetencijos nustatymu. Šia prasme pažinimas yra susijęs su pranašavimo menu, kuris leidžia pažinti ateitį: galima nuspėti, kas bus ateityje, tačiau negalima žinoti, ar tai, kas atsitiks ateityje, yra gera. Tad ir pažinimas turi būti ne pažinimo pažinimas ar kitų pažinimo rūšių pažinimas, bet gėrio ir blogio pažinimas, leidžiantis tam, kuris pažįsta gėrį ir blogį, būti laimingam. Paklauskime taip: jeigu aš pažįstu tai, kas yra sveikata ir liga ir moku suteikti sveikatą, ar kartu aš pažįstu ir gėrį? Juk aš suteikiu tik sveikatą, tačiau aiškiai nežinau, ar sveikata yra besąlygiškas gėris. Taip pat yra ir kiekvieno kito meno atveju: pažindamas tai, ką kiekvienas menas man leidžia pažinti, aš suteikiu tai, kas tam menui yra būdinga, tačiau nežinau, ar suteikdamas tai, ką suteikiu, aš suteikiu gėrį ar blogį. Nors ši santūrumo kaip gėrio ir blogio pažinimo sąvoka ir nėra aiškiai suformuluojama, tačiau Sokrato klausimai ir Kritijo atsakymai leidžia taip manyti. Tai atrodytų pagrįsta, ypač turint galvoje ankstesnes santūrumo formuluotes (santūrumas kaip užsiėmimas savo reikalais, santūrumas kaip gerų dalykų darymas, santūrumas kaip savęs paties pažinimas), kurios santūrumo, apibrėžiamo kaip gėrio pažinimas, šviesoje įgauna tikrąją prasmę ir reiškia, kad užsiimti savo reikalais, daryti gerus dalykus, pažinti save patį reiškia pažinti gėrį – tikrąjį santūrumo objektą.

Dialogo planas

Prologas

(153a–153c) Sokrato sugrįžimas iš kariuomenės. Susitikimas su draugais ir pažįstamais.
(153d–154b) Sokratas klausinėja apie miesto reikalus. Kritijas praneša apie Charmidą.
(154c–155d) Charmido pasirodymas ir jo grožio poveikis.

Pasikalbėjimas su Charmidu

1 **Įžanginis pasikalbėjimas. Klausimo apie santūrumą iškėlimas**
(155e–156c) Charmido galvos skausmas. Sokratas kaip gydytojas.
(156d–157d) Sokratiškasis-trakiškasis gydymo menas. Sielos svarba.
(157e–159a) Kritijo ir Charmido šeimų išaukštinimas. Santūrumo tema.
2 **Trys Charmido pateikti santūrumo apibrėžimai. Jų patikrinimas ir paneigimas**
(159b–160d) Santūrumas kaip ramumas.
(160e–161a) Santūrumas kaip drovumas.
(161b–162b) Santūrumas kaip užsiėmimas savo reikalais.

Pasikalbėjimas su Kritiju

1 **Trečiojo Charmido santūrumo apibrėžimo apgynimas ir išplėtojimas**
(162c–163c) Kritijo įsikišimas. Skirtumas tarp žodžių „daryti" ir „užsiimti".
(163d–164c) Santūrumas kaip gerų dalykų darymas.
2 **Ketvirtasis santūrumo apibrėžimas: santūrumas kaip savęs paties pažinimas**
(164d–165c) Santūrumas kaip savęs paties pažinimas.
Teiginio, jog santūrumas yra savęs paties pažinimas, patikrinimas
a) (165d–166c) Klausimas apie santūrumo epistemologinį statusą.
b) (166d) Sokrato paneiginėjimo prasmė.
3 **Bandymas patobulinti santūrumo apibrėžimą**
(166e–167b) Santūrumas kaip pažinimo pažinimas ir kitų pažinimo rūšių pažinimas.
(167c–169d) Pažinimo pažinimo aporetiškumas.
(169e–170d) Pažinimo pažinimas kaip gebėjimas pažinti tik tai, kad kas nors kažką žino, bet ne tai, ką kas nors žino.
(170e–171c) Pažinimo pažinimo netinkamumas žinioms patikrinti.
Klausimas apie santūrumo naudą
a) (171d–172c) Pažinimo pažinimo nenaudingumas.
b) (172d–173a) Santūrumo kaip žinojimo to, ką žmogus žino ir ko ne, nauda Sokrato akimis.
c) (173b–173c) Sokrato sapnas.
d) (173d–175a) Pažinimo pažinimo nenaudingumas laimingam gyvenimui. Nuoroda į gėrio pažinimą.
(175b–175e) Apibendrinimas ir abejonė dėl galutinio rezultato.

Epilogas

(176a–176d) Sokrato kreipimasis į Charmidą. Kritijo įtaka Charmidui.

Χαρμίδης ἢ περὶ σωφροσύνης

Charmidas, arba apie santūrumą

153a Ἥκομεν τῇ προτεραίᾳ ἑσπέρας ἐκ Ποτειδαίας ἀπὸ τοῦ στρα-
τοπέδου, οἷον δὲ διὰ χρόνου ἀφιγμένος ἁσμένως ᾖα ἐπὶ τὰς
συνήθεις διατριβάς. καὶ δὴ καὶ εἰς τὴν Ταυρέου παλαίστραν
τὴν καταντικρὺ τοῦ τῆς Βασίλης ἱεροῦ εἰσῆλθον, καὶ αὐτόθι
b κατέλαβον πάνυ πολλούς, τοὺς μὲν καὶ ἀγνῶτας ἐμοί, τοὺς δὲ
πλείστους γνωρίμους. καί με ὡς εἶδον εἰσιόντα ἐξ ἀπροσδοκή-
του, εὐθὺς πόρρωθεν ἠσπάζοντο ἄλλος ἄλλοθεν· Χαιρεφῶν δέ,
ἅτε καὶ μανικὸς ὤν, ἀναπηδήσας ἐκ μέσων ἔθει πρός με, καί
μου λαβόμενος τῆς χειρός, Ὦ Σώκρατες, ἦ δ' ὅς, πῶς ἐσώθης
ἐκ τῆς μάχης; Ὀλίγον δὲ πρὶν ἡμᾶς ἀπιέναι μάχη ἐγεγόνει ἐν τῇ
Ποτειδαίᾳ, ἣν ἄρτι ἦσαν οἱ τῇδε πεπυσμένοι.

Καὶ ἐγὼ πρὸς αὐτὸν ἀποκρινόμενος, Οὑτωσί, ἔφην, ὡς σὺ
ὁρᾷς.

Καὶ μὴν ἤγγελταί γε δεῦρο, ἔφη, ἥ τε μάχη πάνυ ἰσχυρὰ γεγονέ-
c ναι καὶ ἐν αὐτῇ πολλοὺς τῶν γνωρίμων τεθνάναι.

Καὶ ἐπιεικῶς, ἦν δ' ἐγώ, ἀληθῆ ἀπήγγελται.

Παρεγένου μέν, ἦ δ' ὅς, τῇ μάχῃ;

Παρεγενόμην.

Δεῦρο δή, ἔφη, καθεζόμενος ἡμῖν διήγησαι· οὐ γάρ τί πω πάντα
σαφῶς πεπύσμεθα. Καὶ ἅμα με καθίζει ἄγων παρὰ Κριτίαν τὸν
Καλλαίσχρου. Παρακαθεζόμενος οὖν ἠσπαζόμην τόν τε Κρι-
τίαν καὶ τοὺς ἄλλους, καὶ διηγούμην αὐτοῖς τὰ ἀπὸ στρατο-
d πέδου, ὅτι μέ τις ἀνέροιτο· ἠρώτων δὲ ἄλλος ἄλλο. Ἐπειδὴ δὲ
τῶν τοιούτων ἅδην εἴχομεν, αὖθις ἐγὼ αὐτοὺς ἀνηρώτων τὰ
τῇδε, περὶ φιλοσοφίας ὅπως ἔχοι τὰ νῦν, περί τε τῶν νέων, εἴ
τινες ἐν αὐτοῖς διαφέροντες ἢ σοφίᾳ ἢ κάλλει ἢ ἀμφοτέροις ἐγ-
154a γεγονότες εἶεν. καὶ ὁ Κριτίας ἀποβλέψας πρὸς τὴν θύραν, ἰδών
τινας νεανίσκους εἰσιόντας καὶ λοιδορουμένους ἀλλήλοις καὶ
ἄλλον ὄχλον ὄπισθεν ἑπόμενον, Περὶ μὲν τῶν καλῶν, ἔφη, ὦ
Σώκρατες, αὐτίκα μοι δοκεῖς εἴσεσθαι· οὗτοι γὰρ τυγχάνουσιν
οἱ εἰσιόντες πρόδρομοί τε καὶ ἐρασταὶ ὄντες τοῦ δοκοῦντος
καλλίστου εἶναι τά γε δὴ νῦν, φαίνεται δέ μοι καὶ αὐτὸς ἐγγὺς
ἤδη που εἶναι προσιών.

Ἔστιν δέ, ἦν δ' ἐγώ, τίς τε καὶ τοῦ;

Οἶσθά που σύ γε, ἔφη, ἀλλ' οὔπω ἐν ἡλικίᾳ ἦν πρίν σε ἀπιέναι,
b Χαρμίδην τὸν τοῦ Γλαύκωνος τοῦ ἡμετέρου θείου ὑόν, ἐμὸν δὲ

Vakar vakare grįžome iš kariuomenės stovyklos Poteidajoje, o 153a
kadangi parvykau po ilgo nebuvimo, su džiaugsmu nuėjau ten,
kur įprastai leisdavau laiką. Maža to, nukeliavau ir į Taurėjo
palestrą, esančią priešais Basilės šventyklą. Ten radau labai
daug žmonių – vieni man buvo nematyti, tačiau daugelis pa- b
žįstami. Pamatę mane netikėtai įeinant, vieni iš vienur, kiti iš
kitur iš tolo sveikinosi. O Chairefontas tarsi beprotis pašoko iš
vidurio, puolė prie manęs ir, pagriebęs mano ranką, tarė: „O
Sokratai, kokiu būdu mūšyje išsigelbėjai?“ (Dar šiek tiek prieš
mums sugrįžtant, Poteidajoje buvo įvykęs mūšis, apie kurį čia
esantieji buvo visai neseniai sužinoję).

Aš, jam atsakydamas, tariau: „Būtent taip, kaip matai“.

– Mums čia pranešė, – tarė jis, – kad mūšis buvęs labai nuož-
mus ir daug pažįstamų jame žuvę.

– Ir daugiau ar mažiau, – atsakiau, – pranešė tiesą. c

– Ar dalyvavai, – paklausė jis, – mūšyje?

– Dalyvavau.

– Tad sėskis, – tarė jis, – šičia ir mums papasakok, nes mes dar
ne viską gerai žinome. Ir iš karto nuvedęs mane pasodino prie
Kritijo, Kalaischro sūnaus. Sėsdamasis pasisveikinau su Kritiju
ir kitais bei papasakojau jiems naujienas iš kariuomenės sto-
vyklos, – ko tik kas manęs klausė (vienas klausė vieno, kitas d
kito). Kai pasisotinome tokiomis kalbomis, tuomet atėjo mano
eilė klausinėti jų apie čionykščius reikalus: apie filosofiją (ko-
kie reikalai šiuo metu yra su ja), apie jaunimą (ar kas nors
tarp jų išsiskiria ar išmintimi, ar grožiu, ar pasižymi ir vienu, 154a
ir kitu). Tada Kritijas, atsigręžęs į duris ir pamatęs, kad kai
kurie beįeinantys jaunuoliai plūstasi vieni su kitais, o likusi mi-
nia jiems seka iš paskos, tarė: „Apie gražiuosius, Sokratai, man
regis, tuojau sužinosi. Mat tie, kurie dabar įeina, yra šaukliai
ir mylėtojai to, kuris bent jau dabar yra laikomas gražiausiu;
man atrodo, kad jis ir pats jau kažkur netoliese“.

– Kas jis, – paklausiau, – ir kieno sūnus?

– Tu tikriausiai jį pažįsti, – tarė jis, – bet prieš tau išvykstant jis
dar nebuvo sulaukęs pilnametystės. Tai mano pusbrolis Char- b
midas, mano dėdės Glaukono sūnus.

ἀνεψιόν.

Οἶδα μέντοι νὴ Δία, ἦν δ' ἐγώ· οὐ γάρ τι φαῦλος οὐδὲ τότε ἦν ἔτι παῖς ὤν, νῦν δ' οἶμαί που εὖ μάλα ἂν ἤδη μειράκιον εἴη.

Αὐτίκα, ἔφη, εἴσῃ καὶ ἡλίκος καὶ οἷος γέγονεν. Καὶ ἅμα ταῦτ' αὐτοῦ λέγοντος ὁ Χαρμίδης εἰσέρχεται.

Ἐμοὶ μὲν οὖν, ὦ ἑταῖρε, οὐδὲν σταθμητόν· ἀτεχνῶς γὰρ λευκὴ στάθμη εἰμὶ πρὸς τοὺς καλούς – σχεδὸν γάρ τί μοι πάντες οἱ ἐν
154c τῇ ἡλικίᾳ καλοὶ φαίνονται – ἀτὰρ οὖν δὴ καὶ τότε ἐκεῖνος ἐμοὶ θαυμαστὸς ἐφάνη τό τε μέγεθος καὶ τὸ κάλλος, οἱ δὲ δὴ ἄλλοι πάντες ἐρᾶν ἔμοιγε ἐδόκουν αὐτοῦ – οὕτως ἐκπεπληγμένοι τε καὶ τεθορυβημένοι ἦσαν, ἡνίκ' εἰσῄει – πολλοὶ δὲ δὴ ἄλλοι ἐρασταὶ καὶ ἐν τοῖς ὄπισθεν εἵποντο. καὶ τὸ μὲν ἡμέτερον τὸ τῶν ἀνδρῶν ἧττον θαυμαστὸν ἦν· ἀλλ' ἐγὼ καὶ τοῖς παισὶ προσέσχον τὸν νοῦν, ὡς οὐδεὶς ἄλλοσ' ἔβλεπεν αὐτῶν, οὐδ' ὅστις σμικρότατος ἦν, ἀλλὰ πάντες ὥσπερ ἄγαλμα ἐθεῶντο αὐτόν.
d καὶ ὁ Χαιρεφῶν καλέσας με, Τί σοι φαίνεται ὁ νεανίσκος, ἔφη, ὦ Σώκρατες; οὐκ εὐπρόσωπος;

Ὑπερφυῶς, ἦν δ' ἐγώ.

Οὗτος μέντοι, ἔφη, εἰ ἐθέλοι ἀποδῦναι, δόξει σοι ἀπρόσωπος εἶναι· οὕτως τὸ εἶδος πάγκαλός ἐστιν. Συνέφασαν οὖν καὶ οἱ ἄλλοι ταὐτὰ ταῦτα τῷ Χαιρεφῶντι· κἀγώ, Ἡράκλεις, ἔφην, ὡς ἄμαχον λέγετε τὸν ἄνδρα, εἰ ἔτι αὐτῷ ἓν δὴ μόνον τυγχάνει προσὸν σμικρόν τι.

Τί; ἔφη ὁ Κριτίας.

e Εἰ τὴν ψυχήν, ἦν δ' ἐγώ, τυγχάνει εὖ πεφυκώς. πρέπει δέ που, ὦ Κριτία, τοιοῦτον αὐτὸν εἶναι τῆς γε ὑμετέρας ὄντα οἰκίας.

Ἀλλ', ἔφη, πάνυ καλὸς καὶ ἀγαθός ἐστιν καὶ ταῦτα.

Τί οὖν, ἔφην, οὐκ ἀπεδύσαμεν αὐτοῦ αὐτὸ τοῦτο καὶ ἐθεασάμεθα πρότερον τοῦ εἴδους; πάντως γάρ που τηλικοῦτος ὢν ἤδη
155a ἐθέλει διαλέγεσθαι. Καὶ πάνυ γε, ἔφη ὁ Κριτίας, ἐπεί τοι καὶ ἔστιν φιλόσοφός τε καί, ὡς δοκεῖ ἄλλοις τε καὶ ἐμαυτῷ, πάνυ ποιητικός.

Τοῦτο μέν, ἦν δ' ἐγώ, ὦ φίλε Κριτία, πόρρωθεν ὑμῖν τὸ καλὸν ὑπάρχει ἀπὸ τῆς Σόλωνος συγγενείας. ἀλλὰ τί οὐκ ἐπέδειξάς μοι τὸν νεανίαν καλέσας δεῦρο; οὐδὲ γὰρ ἄν που εἰ ἔτι ἐτύγχανε νεώτερος ὤν, αἰσχρὸν ἂν ἦν αὐτῷ διαλέγεσθαι ἡμῖν ἐναντίον γε σοῦ, ἐπιτρόπου τε ἅμα καὶ ἀνεψιοῦ ὄντος.

Ἀλλὰ καλῶς, ἔφη, λέγεις, καὶ καλῶμεν αὐτόν. Καὶ ἅμα πρὸς
b τὸν ἀκόλουθον, Παῖ, ἔφη, κάλει Χαρμίδην, εἰπὼν ὅτι βούλομαι αὐτὸν ἰατρῷ συστῆσαι περὶ τῆς ἀσθενείας ἧς πρῴην πρός

– Dievaži, pažįstu! – sušukau. – Dar tuomet, būdamas vaikas, nebuvo kažkoks nenaudėlis, o dabar, manding, jau tikriausiai yra labai puikus jaunuolis.

– Tuojau, – tarė jis, – sužinosi, kiek jam metų ir kaip jis atrodo. Ir sulig šiais jo žodžiais įėjo Charmidas.

– Pagal mane, bičiuli, nieko negalima spręsti. Esu niekam tikęs matas, jei kalba pasisuka apie gražius jaunuolius, – man beveik visi tokio amžiaus jaunuoliai atrodo gražūs, bet tą akimirką jis 154c
atrodė man nepaprasto stoto ir grožio, o visi kiti man regėjosi jį įsimylėję – tokie apstulbę ir sumišę jie buvo, jam įėjus, o daug kitų mylėtojų jam sekė iš paskos. Nieko nuostabaus, kad taip elgėmės mes, vyrai, tačiau aš atkreipiau dėmesį, kad ir tarp vaikų nė vienas nežiūrėjo kitur, net pats mažiausias, bet visi žvelgė į jį kaip į statulą. Mane pašaukęs Chairefontas paklausė: d
„Kaip tau jaunuolis, Sokratai? Ar ne dailaus veido?“

– Nepaprastai, – atsakiau.

– Tačiau jei Charmidas, – tarė jis, – panorėtų apsinuoginti, tau jis atrodys beveidis, – toks gražus yra jo kūnas. Tą patį kaip Chairefontas patvirtino ir kiti. O aš tariau: „Prisiekiu Herakliu, kaip neatsispiriamai apibūdinate vyrą, net jei turi dar vieną menką dalyką“.

– Kokį? – paklausė Kritijas.

– Jei kartais, – tariau, – turi iš prigimties gerą sielą. Manau, e
jam dera tokiam būti, Kritijau, nes priklauso jūsų šeimai.

– Bet, – tarė Kritijas, – jis ir šiuo požiūriu yra labai gražus ir geras.

– Tad kodėl, – paprašiau, – neapnuoginus jo ir dėl šito dalyko bei nepasižiūrėjus pirmiau nei kūno. Juk būdamas tokio amžiaus jau tikriausiai nori dalyvauti pokalbyje.

– Netgi labai, – tarė Kritijas, – kadangi yra filosofas ir, kitų bei mano paties manymu, itin linkęs į poeziją. 155a

– Šis kilnus polinkis, – tariau, – brangus Kritijau, jums nuo seno būdingas dėl giminystės su Solonu. Bet kodėl tau neparodžius man jaunuolio ir nepašaukus jo čionai? Mat net jei ir būtų jaunesnis, tikriausiai nebūtų nederama jam kalbėtis su mumis tavo, sykiu jo prižiūrėtojo ir pusbrolio, akivaizdoje.

– Gerai sakai, – tarė jis, – pakvieskime jį. Ir nedelsdamas įsa- b
kė savo tarnui: „Berniuk, pakviesk Charmidą ir pasakyk, kad noriu jį supažindinti su gydytoju dėl ligos, kuria man pastaruoju metu sakė skundžiąsis“. Tada, atsisukęs į mane, Kritijas

με ἔλεγεν ὅτι ἀσθενοῖ. Πρὸς οὖν ἐμὲ ὁ Κριτίας, Ἐναγχός τοι ἔφη βαρύνεσθαί τι τὴν κεφαλὴν ἕωθεν ἀνιστάμενος· ἀλλὰ τί σε κωλύει προσποιήσασθαι πρὸς αὐτὸν ἐπίστασθαί τι κεφαλῆς φάρμακον;

Οὐδέν, ἦν δ' ἐγώ· μόνον ἐλθέτω.

Ἀλλ' ἥξει, ἔφη.

155c Ὃ οὖν καὶ ἐγένετο. ἧκε γάρ, καὶ ἐποίησε γέλωτα ἕκαστος γὰρ ἡμῶν τῶν καθημένων συγχωρῶν τὸν πλησίον ἐώθει σπουδῇ, ἵνα παρ' αὐτῷ καθέζοιτο, ἕως τῶν ἐπ' ἐσχάτῳ καθημένων τὸν μὲν ἀνεστήσαμεν, τὸν δὲ πλάγιον κατεβάλομεν. ὁ δ'ἐλθὼν μεταξὺ ἐμοῦ τε καὶ τοῦ Κριτίου ἐκαθέζετο. ἐνταῦθα μέντοι, ὦ φίλε, ἐγὼ ἤδη ἠπόρουν, καί μου ἡ πρόσθεν θρασύτης ἐξεκέκοπτο, ἣν εἶχον ἐγὼ ὡς πάνυ ῥᾳδίως αὐτῷ διαλεξόμενος· ἐπειδὴ δέ, φράσαντος τοῦ Κριτίου ὅτι ἐγὼ εἴην ὁ τὸ φάρμακον ἐπι-
d στάμενος, ἐνέβλεψέν τέ μοι τοῖς ὀφθαλμοῖς ἀμήχανόν τι οἷον καὶ ἀνήγετο ὡς ἐρωτήσων, καὶ οἱ ἐν τῇ παλαίστρᾳ ἅπαντες περιέρρεον ἡμᾶς κύκλῳ κομιδῇ, τότε δή, ὦ γεννάδα, εἶδόν τε τὰ ἐντὸς τοῦ ἱματίου καὶ ἐφλεγόμην καὶ οὐκέτ' ἐν ἐμαυτοῦ ἦν καὶ ἐνόμισα σοφώτατον εἶναι τὸν Κυδίαν τὰ ἐρωτικά, ὃς εἶπεν ἐπὶ καλοῦ λέγων παιδός, ἄλλῳ ὑποτιθέμενος, <εὐλαβεῖσθαι μὴ κατέναντα λέοντος> νεβρὸν ἐλθόντα <μοῖραν αἱρεῖσθαι
e κρεῶν>· αὐτὸς γάρ μοι ἐδόκουν ὑπὸ τοῦ τοιούτου θρέμματος ἑαλωκέναι. ὅμως δὲ αὐτοῦ ἐρωτήσαντος εἰ ἐπισταίμην τὸ τῆς κεφαλῆς φάρμακον, μόγις πως ἀπεκρινάμην ὅτι ἐπισταίμην.

Τί οὖν, ἦ δ' ὅς, ἐστίν;

Καὶ ἐγὼ εἶπον ὅτι αὐτὸ μὲν εἴη φύλλον τι, ἐπῳδὴ δέ τις ἐπὶ τῷ φαρμάκῳ εἴη, ἣν εἰ μέν τις ἐπᾴδοι ἅμα καὶ χρῷτο αὐτῷ, παντάπασιν ὑγιᾶ ποιοῖ τὸ φάρμακον· ἄνευ δὲ τῆς ἐπῳδῆς οὐδὲν ὄφελος εἴη τοῦ φύλλου.

156a Καὶ ὅς, Ἀπογράψομαι τοίνυν, ἔφη, παρὰ σοῦ τὴν ἐπῳδήν.

Πότερον, ἦν δ' ἐγώ, ἐάν με πείθῃς ἢ κἂν μή;

Γελάσας οὖν, Ἐάν σε πείθω, ἔφη, ὦ Σώκρατες.

Εἶεν, ἦν δ' ἐγώ· καὶ τοὔνομά μου σὺ ἀκριβοῖς;

Εἰ μὴ ἀδικῶ γε, ἔφη· οὐ γάρ τι σοῦ ὀλίγος λόγος ἐστὶν ἐν τοῖς ἡμετέροις ἡλικιώταις, μέμνημαι δὲ ἔγωγε καὶ παῖς ὢν Κριτίᾳ τῷδε συνόντα σε.

b Καλῶς γε σύ, ἦν δ' ἐγώ, ποιῶν· μᾶλλον γάρ σοι παρρησιάσομαι περὶ τῆς ἐπῳδῆς οἵα τυγχάνει οὖσα· ἄρτι δ' ἠπόρουν τίνι τρόπῳ σοι ἐνδειξαίμην τὴν δύναμιν αὐτῆς.

ἔστι γάρ, ὦ Χαρμίδη, τοιαύτη οἵα μὴ δύνασθαι τὴν κεφαλὴν

paaiškino: „Visai neseniai jis man minėjo, kad iš pat ryto atsikelia apsunkusia galva. Bet kodėl tau prieš jį neapsimetus, kad žinai vaistą nuo galvos skausmo?"

– Gerai, – tariau, – tegul tik ateina.

– Ateis, – atsakė jis.

Taip ir atsitiko. Jis atėjo ir sukėlė daug juoko. Mat tam, kad 155c
padarytų vietos Charmidui atsisėti šalia jo, kiekvienas iš mūsų, sėdėjusiųjų, paskubomis stūmė savo kaimyną tol, kol vienas, tolimiausiame gale sėdintis, turėjo atsistoti, o kitas, priešingoje pusėje esantis, pargriuvo ant žemės. Tačiau atėjusysis atsisėdo tarp manęs ir Kritijo. Bet tada, bičiuli, pasimečiau ir mano ankstesnė drąsa, – kad labai lengvai su juo pasikalbėsiu, – išgaravo. Paskui, Kritijui pasakius, kad esu tas, kuris žinau vaistą, nužvelgė mane sunkiai nusakomu žvilgsniu ir pasiruošė klaus- d
ti. Kai visi buvę palestroje mus apsupo ratu, tada aš, kilnusis, pažiūrėjau į tai, ką slėpė himatijas: ir aš užsidegiau aistra, nebesivaldžiau ir Kidiją dėl jo kitam duoto patarimo apie dailų berniuką, jog „elnio jauniklis lai pasisaugo priešais jį sliūkinančio liūto, idant netaptų jo grobiu", palaikiau nepaprastu meilės reikalų žinovu, nes atrodė, kad mane patį toks žvėris laiko e
nutvėręs. Vis dėlto jo paklaustas, ar žinau vaistą nuo galvos skausmo, vargais negalais išlemenau, kad žinau.

– Tad koks jis? – paklausė Charmidas.

Aš atsakiau, kad tai toks lapas, tačiau prie jo esąs dar tam tikras užkalbėjimas: jei kas nors sakytų užkalbėjimą ir kartu naudotų lapą, vaistas visiškai išgydytų. Be užkalbėjimo iš augalo nesą jokios naudos.

– Tada nusirašysiu nuo tavęs užkalbėjimą, – pasakė jis. 156a

– Įtikindamas mane ar ne? – paklausiau.

Jis nusijuokęs atsakė: „Įtikindamas, Sokratai".

– Tebūnie, – tariau aš. – Bet ar esi tikras, kad žinai mano vardą?

– Būtų blogai, jei nežinočiau, – tarė jis. – Mat apie tave nemažai yra kalbama tarp mano amžiaus jaunuolių; aš taip pat pamenu, kad man dar esant vaikui bendravai su čia dabar esančiu Kritiju.

– Gerai, – pasakiau. – Nes aš tau daug lengviau pasakysiu, b
koks jis yra. Dar prieš akimirką nežinojau, kokiu būdu turėčiau tau parodyti jo galią. Užkalbėjimui, Charmidai, būdinga tai, kad jis negali gydyti vien tik galvos, bet pasižymi galia, apie

μόνον ὑγιᾶ ποιεῖν, ἀλλ' ὥσπερ ἴσως ἤδη καὶ σὺ ἀκήκοας τῶν
ἀγαθῶν ἰατρῶν, ἐπειδάν τις αὐτοῖς προςέλθῃ τοὺς ὀφθαλμοὺς
ἀλγῶν, λέγουσί που ὅτι οὐχ οἷόν τε αὐτοὺς μόνους ἐπιχειρεῖν
τοὺς ὀφθαλμοὺς ἰᾶσθαι, ἀλλ' ἀναγκαῖον εἴη ἅμα καὶ τὴν κε-
φαλὴν θεραπεύειν, εἰ μέλλοι καὶ τὰ τῶν ὀμμάτων εὖ ἔχειν· καὶ
c αὖ τὸ τὴν κεφαλὴν οἴεσθαι ἄν ποτε θεραπεῦσαι αὐτὴν ἐφ' ἑαυ-
τῆς ἄνευ ὅλου τοῦ σώματος πολλὴν ἄνοιαν εἶναι. ἐκ δὴ τούτου
τοῦ λόγου διαίταις ἐπὶ πᾶν τὸ σῶμα τρεπόμενοι μετὰ τοῦ ὅλου
τὸ μέρος ἐπιχειροῦσιν θεραπεύειν τε καὶ ἰᾶσθαι· ἢ οὐκ ᾔσθησαι
ὅτι ταῦτα οὕτως λέγουσίν τε καὶ ἔχει;
Πάνυ γε, ἔφη.
Οὐκοῦν καλῶς σοι δοκεῖ λέγεσθαι καὶ ἀποδέχῃ τὸν λόγον;
Πάντων μάλιστα, ἔφη.
d Κἀγὼ ἀκούσας αὐτοῦ ἐπαινέσαντος ἀνεθάρρησά τε, καί μοι
κατὰ σμικρὸν πάλιν ἡ θρασύτης συνηγείρετο, καὶ ἀνεζωπυ-
ρούμην. καὶ εἶπον· Τοιοῦτον τοίνυν ἐστίν, ὦ Χαρμίδη, καὶ τὸ
ταύτης τῆς ἐπῳδῆς. ἔμαθον δ' αὐτὴν ἐγὼ ἐκεῖ ἐπὶ στρατιᾶς
παρά τινος τῶν Θρᾳκῶν τῶν Ζαλμόξιδος ἰατρῶν, οἳ λέγον-
ται καὶ ἀπαθανατίζειν. ἔλεγεν δὲ ὁ Θρᾷξ οὗτος ὅτι ταῦτα
e μὲν [ἰατροὶ] οἱ Ἕλληνες, ἃ νυνδὴ ἐγὼ ἔλεγον, καλῶς λέγοιεν·
ἀλλὰ Ζάλμοξις, ἔφη, λέγει ὁ ἡμέτερος βασιλεύς, θεὸς ὤν, ὅτι
ὥσπερ ὀφθαλμοὺς ἄνευ κεφαλῆς οὐ δεῖ ἐπιχειρεῖν ἰᾶσθαι οὐδὲ
κεφαλὴν ἄνευ σώματος, οὕτως οὐδὲ σῶμα ἄνευ ψυχῆς, ἀλλὰ
τοῦτο καὶ αἴτιον εἴη τοῦ διαφεύγειν τοὺς παρὰ τοῖς Ἕλλησιν
ἰατροὺς τὰ πολλὰ νοσήματα, ὅτι τὸ ὅλον ἀγνοοῖεν οὗ δέοι τὴν
ἐπιμέλειαν ποιεῖσθαι, οὗ μὴ καλῶς ἔχοντος ἀδύνατον εἴη τὸ
μέρος εὖ ἔχειν. πάντα γὰρ ἔφη ἐκ τῆς ψυχῆς ὡρμῆσθαι καὶ τὰ
κακὰ καὶ τὰ ἀγαθὰ τῷ σώματι καὶ παντὶ τῷ ἀνθρώπῳ, καὶ
157a ἐκεῖθεν ἐπιρρεῖν ὥσπερ ἐκ τῆς κεφαλῆς ἐπὶ τὰ ὄμματα· δεῖν
οὖν ἐκεῖνο καὶ πρῶτον καὶ μάλιστα θεραπεύειν, εἰ μέλλει καὶ
τὰ τῆς κεφαλῆς καὶ τὰ τοῦ ἄλλου σώματος καλῶς ἔχειν. θε-
ραπεύεσθαι δὲ τὴν ψυχὴν ἔφη, ὦ μακάριε, ἐπῳδαῖς τισιν, τὰς
δ' ἐπῳδὰς ταύτας τοὺς λόγους εἶναι τοὺς καλούς· ἐκ δὲ τῶν
τοιούτων λόγων ἐν ταῖς ψυχαῖς σωφροσύνην ἐγγίγνεσθαι, ἧς
b ἐγγενομένης καὶ παρούσης ῥᾴδιον ἤδη εἶναι τὴν ὑγίειαν καὶ
τῇ κεφαλῇ καὶ τῷ ἄλλῳ σώματι πορίζειν. διδάσκων οὖν με
τό τε φάρμακον καὶ τὰς ἐπῳδάς, "Ὅπως," ἔφη, "τῷ φαρμάκῳ
τούτῳ μηδείς σε πείσει τὴν αὐτοῦ κεφαλὴν θεραπεύειν, ὃς ἂν
μὴ τὴν ψυχὴν πρῶτον παράσχῃ τῇ ἐπῳδῇ ὑπὸ σοῦ θεραπευ-
θῆναι. καὶ γὰρ νῦν," ἔφη, "τοῦτ' ἔστιν τὸ ἁμάρτημα περὶ τοὺς

kurią galbūt jau ir tu esi girdėjęs iš gerų gydytojų: kai kas nors
pas juos ateina skaudančiomis akimis, jie sako, kad negalima c
imti gydyti vien tik jas, akis, o būtina kartu pasirūpinti ir galva,
norint, kad ir akys būtų sveikos. Ir vėlgi yra labai kvaila many-
ti, kad įmanoma pasirūpinti vien tik pačia galva atskirai nuo
viso kūno. Šitaip samprotaudami jie visam kūnui skiria dietą ir
kartu su visuma ima rūpintis dalimi ir ją gydyti. Ar nesi paste-
bėjęs juos šitaip kalbant ir taip esant?
– Žinoma, kad pastebėjau, – tarė jis.
– Tad ar tau atrodo, kad yra kalbama teisingai, ir ar tu pritari
jų samprotavimui?
– Iš visų labiausiai, – tarė jis.

Aš, išgirdęs jo pritarimą, atgavau pasitikėjimą, mano ankstes- d
nė drąsa po truputį sugrįžo ir aš pagyvėjau. Tuomet pasakiau:
„Lygiai taip yra ir su šituo užkalbėjimu, Charmidai. Išmokau aš jį
tenai, kariuomenėje, iš tokio trako gydytojo, vieno iš Dzalmoksi-
do sekėjų, kurie, pasakojama, ir nemirtingais paverčia. Anot šito
trako, graikų gydytojai yra teisūs dėl to, ką neseniai sakiau". „Ta-
čiau mūsų karalius Dzalmoksidas, – pridūrė jis, – kuris yra dievas,
tvirtina, kad lygiai kaip negalima imti gydyti akių atskirai nuo e
galvos ir galvos atskirai nuo kūno, taip ir kūno atskirai nuo sielos.
Būtent tai ir yra priežastis, kodėl daugelis ligų graikų gydytojams
prasprūsta pro akis: jie nepažįsta visumos, kuria reikia rūpintis ir
kuriai nesant sveikai negali būti sveika ir dalis". „Mat siela, – sakė
jis, – yra visų blogybių ir visų gėrybių, tenkančių kūnui ir kiekvie-
nam žmogui, šaltinis, ir iš ten jos plūsta tokiu pat būdu, kaip iš 157a
galvos akių link. Taigi tuo reikia rūpintis pirmiausia ir labiausiai,
norint, kad sveikos būtų tiek galva, tiek kitos kūno dalys". „O sie-
la, laimingasis, – sakė jis, – pasirūpina tam tikri užkalbėjimai, o
šituos užkalbėjimus sudaro gražios kalbos. Dėl tokių kalbų sielose
atsiranda santūrumas: jam atsiradus ir esant sieloje, lengva su-
teikti sveikatą galvai ir likusiam kūnui". Mokydamas mane vaisto b
ir užkalbėjimų jis sakė: „Neleisk jokiam žmogui įkalbinėti tavęs
šiuo vaistu gydyti galvą, kol jis pirmiausia neleido užkalbėjimu
pagydyti sielos". „Mat ir dabar, – tęsė jis, – šitą klaidą daro žmo-
nės, – kadangi kai kurie stengiasi būti vieno kurio nors dalyko gy-
dytojai, atskirdami santūrumą ir sveikatą". Ir jis man labai griežtai
prisakė nepaklusti niekam, net jei tas būtų turtingas, kilmingas ar
gražus, ir nedaryti kitaip. „Tad aš – mat esu jam davęs priesaiką ir c

ἀνθρώπους, ὅτι χωρὶς ἑκατέρου, σωφροσύνης τε καὶ ὑγιείας,
ἰατροί τινες ἐπιχειροῦσιν εἶναι·" καί μοι πάνυ σφόδρα ἐνετέλ-
c λετο μήτε πλούσιον οὕτω μηδένα εἶναι μήτε γενναῖον μήτε
καλόν, ὃς ἐμὲ πείσει ἄλλως ποιεῖν. ἐγὼ οὖν – ὀμώμοκα γὰρ
αὐτῷ, καί μοι ἀνάγκη πείθεσθαι – πείσομαι οὖν, καὶ σοί, ἐὰν
μὲν βούλῃ κατὰ τὰς τοῦ ξένου ἐντολὰς τὴν ψυχὴν πρῶτον πα-
ρασχεῖν ἐπᾷσαι ταῖς τοῦ Θρᾳκὸς ἐπῳδαῖς, προσοίσω τὸ φάρ-
μακον τῇ κεφαλῇ· εἰ δὲ μή, οὐκ ἂν ἔχοιμεν ὅτι ποιοῖμέν σοι, ὦ
φίλε Χαρμίδη.

Ἀκούσας οὖν μου ὁ Κριτίας ταῦτ' εἰπόντος, Ἕρμαιον, ἔφη, ὦ
Σώκρατες, γεγονὸς ἂν εἴη ἡ τῆς κεφαλῆς ἀσθένεια τῷ νεανίσ-
d κῳ, εἰ ἀναγκασθήσεται καὶ τὴν διάνοιαν διὰ τὴν κεφαλὴν βελ-
τίων γενέσθαι. λέγω μέντοι σοι ὅτι Χαρμίδης τῶν ἡλικιωτῶν
οὐ μόνον τῇ ἰδέᾳ δοκεῖ διαφέρειν, ἀλλὰ καὶ αὐτῷ τούτῳ, οὗ σὺ
φῂς τὴν ἐπῳδὴν ἔχειν· φῂς δὲ σωφροσύνης· ἦ γάρ;

Πάνυ γε, ἦν δ' ἐγώ.

Εὖ τοίνυν ἴσθι, ἔφη, ὅτι πάνυ πολὺ δοκεῖ σωφρονέστατος εἶ-
ναι τῶν νυνί, καὶ τἆλλα πάντα, εἰς ὅσον ἡλικίας ἥκει, οὐδενὸς
χείρων ὤν.

e Καὶ γάρ, ἦν δ' ἐγώ, καὶ δίκαιον, ὦ Χαρμίδη, διαφέρειν σε τῶν
ἄλλων πᾶσιν τοῖς τοιούτοις· οὐ γὰρ οἶμαι ἄλλον οὐδένα τῶν
ἐνθάδε ῥᾳδίως ἂν ἔχειν ἐπιδεῖξαι ποῖαι δύο οἰκίαι συνελθοῦσαι
εἰς ταὐτὸν τῶν Ἀθήνησιν ἐκ τῶν εἰκότων καλλίω ἂν καὶ ἀμείνω
γεννήσειαν ἢ ἐξ ὧν σὺ γέγονας. ἥ τε γὰρ πατρῴα ὑμῖν οἰκία, ἡ
Κριτίου τοῦ Δρωπίδου, καὶ ὑπὸ Ἀνακρέοντος καὶ ὑπὸ Σόλωνος
καὶ ὑπ' ἄλλων πολλῶν ποιητῶν ἐγκεκωμιασμένη παραδέδοται
ἡμῖν, ὡς διαφέρουσα κάλλει τε καὶ ἀρετῇ καὶ τῇ ἄλλῃ λεγομέ-
158a νῃ εὐδαιμονίᾳ, καὶ αὖ ἡ πρὸς μητρὸς ὡσαύτως· Πυριλάμπους
γὰρ τοῦ σοῦ θείου οὐδεὶς τῶν ἐν τῇ ἠπείρῳ λέγεται καλλίων
καὶ μείζων ἀνὴρ δόξαι εἶναι, ὁσάκις ἐκεῖνος ἢ παρὰ μέγαν βα-
σιλέα ἢ παρὰ ἄλλον τινὰ τῶν ἐν τῇ ἠπείρῳ πρεσβεύων ἀφίκε-
το, σύμπασα δὲ αὕτη ἡ οἰκία οὐδὲν τῆς ἑτέρας ὑποδεεστέρα.
ἐκ δὴ τοιούτων γεγονότα εἰκός σε εἰς πάντα πρῶτον εἶναι. τὰ
b μὲν οὖν ὁρώμενα τῆς ἰδέας, ὦ φίλε παῖ Γλαύκωνος, δοκεῖς μοι
οὐδένα τῶν πρὸ σοῦ ἐν οὐδενὶ ὑποβεβηκέναι· εἰ δὲ δὴ καὶ πρὸς
σωφροσύνην καὶ πρὸς τἆλλα κατὰ τὸν τοῦδε λόγον ἱκανῶς
πέφυκας, μακάριόν σε, ἦν δ' ἐγώ, ὦ φίλε Χαρμίδη, ἡ μήτηρ
ἔτικτεν. ἔχει δ' οὖν οὕτως. εἰ μέν σοι ἤδη πάρεστιν, ὡς λέγει
Κριτίας ὅδε, σωφροσύνη καὶ εἶ σώφρων ἱκανῶς, οὐδὲν ἔτι σοι

man būtina paklusti – paklusiu, o tau, jei norėsi pagal svetimšalio
prisakymus pirmiausia leisti užkalbėti sielą trako burtais, duosiu
vaistą nuo galvos skausmo. Kitu atveju nežinau, ką dėl tavęs galė-
tume padaryti, mielas Charmidai".

Išgirdęs tokius mano žodžius, Kritijas tarė:
– Dievo siųsta dovana, Sokratai, bus jaunuolį kankinantis gal-
vos skausmas, jei dėl galvos skausmo ir mąstymą jis bus pri- d
verstas pagerinti. Vis dėlto aš tave užtikrinu, kad Charmidas
atrodo iš bendraamžių išsiskiriantis ne tik išvaizda, bet ir tuo
pačiu dalyku, kuriam tu sakai turintis užkalbėjimą. O tu kalbi
apie santūrumą, ar ne?
– Būtent apie jį, – tariau.
– Todėl, – tarė jis, – gerai žinok, kad jis santūrumu gerokai pra-
noksta dabartinius jaunuolius, o ir visur kitur, turint galvoje jo
amžių, nė vienam nenusileidžia.
– Teisinga – tariau, – kad tu, Charmidai, iš kitų išsiskiri viso-
mis šiomis savybėmis. Mat nemanau, kad kas nors kitas iš čia e
esančiųjų galėtų lengvai parodyti, kokios dvi susijungusios Atė-
nų šeimos pagimdytų, tikėtina, dailesnį ir geresnį palikuonį nei
tos, iš kurių tu esi kilęs. Nes jūsų šeima iš tėvo pusės, kilusi iš
Kritijo, Dropido sūnaus, yra išliaupsinta mums ir Anakreonto,
ir Solono, ir daugelio kitų poetų kaip išsiskirianti grožiu, šau-
numu ir kitkuo, kas vadinama laime. Vėlgi lygiai taip pat yra iš 158a
motinos pusės. Mat kalbama, kad už tavo dėdę Pirilampą, kuris
kaskart su pasiuntinio pareigomis vyko pas Didįjį Karalių ar kurį
nors kitą Azijos valdovą, žemyne nebuvo dailesnio ir iškilnesnio
vyro; o ir visa ši šeima niekuo nenusileidžia kitai. Būdamas to-
kių šeimų palikuonis, tu pagrįstai esi pirmas visuose dalykuose.
Taigi matant tavo, mielas Glaukono sūnau, išvaizdą, man atro- b
dai niekuo nesąs menkesnis už nė vieną iš savo protėvių. O jei
ir santūrumo bei kitų savybių, anot Kritijo žodžių, iš prigimties
turi pakankamai, laimingą tave, – tariau, – mielas Charmidai,
motina pagimdė! Taigi štai kaip yra: jei tavyje jau esama santū-
rumo, kaip teigia štai Kritijas, ir tu esi pakankamai santūrus, tau
nebereikalingi nei Dzalmoksido, nei Abarido Hiperborėjiečio

c ἔδει οὔτε τῶν Ζαλμόξιδος οὔτε τῶν Ἀβάριδος τοῦ Ὑπερβορέου ἐπῳδῶν, ἀλλ' αὐτό σοι ἂν ἤδη δοτέον εἴη τὸ τῆς κεφαλῆς φάρμακον· εἰ δ' ἔτι τούτων ἐπιδεὴς εἶναι δοκεῖς, ἐπᾳστέον πρὸ τῆς τοῦ φαρμάκου δόσεως. αὐτὸς οὖν μοι εἰπὲ πότερον ὁμολογεῖς τῷδε καὶ φῂς ἱκανῶς ἤδη σωφροσύνης μετέχειν ἢ ἐνδεὴς εἶναι;

Ἀνερυθριάσας οὖν ὁ Χαρμίδης πρῶτον μὲν ἔτι καλλίων ἐφάνη – καὶ γὰρ τὸ αἰσχυντηλὸν αὐτοῦ τῇ ἡλικίᾳ ἔπρεψεν – ἔπειτα καὶ οὐκ ἀγεννῶς ἀπεκρίνατο· εἶπεν γὰρ ὅτι οὐ ῥᾴδιον εἴη ἐν τῷ παρόντι οὔθ' ὁμολογεῖν οὔτε ἐξάρνῳ εἶναι τὰ ἐρωτώμενα.
d ἐὰν μὲν γάρ, ἦ δ' ὅς, μὴ φῶ εἶναι σώφρων, ἅμα μὲν ἄτοπον αὐτὸν καθ' ἑαυτοῦ τοιαῦτα λέγειν, ἅμα δὲ καὶ Κριτίαν τόνδε ψευδῆ ἐπιδείξω καὶ ἄλλους πολλούς, οἷς δοκῶ εἶναι σώφρων, ὡς ὁ τούτου λόγος· ἐὰν δ' αὖ φῶ καὶ ἐμαυτὸν ἐπαινῶ, ἴσως ἐπαχθὲς φανεῖται. ὥστε οὐκ ἔχω ὅτι σοι ἀποκρίνωμαι. Καὶ ἐγὼ εἶπον ὅτι μοι εἰκότα φαίνῃ λέγειν, ὦ Χαρμίδη. Καί μοι δοκεῖ, ἦν δ' ἐγώ, κοινῇ ἂν εἴη σκεπτέον εἴτε κέκτησαι εἴτε μὴ ὃ πυνθά-
e νομαι, ἵνα μήτε σὺ ἀναγκάζῃ λέγειν ἃ μὴ βούλει, μήτ' αὖ ἐγὼ ἀσκέπτως ἐπὶ τὴν ἰατρικὴν τρέπωμαι. Εἰ οὖν σοι φίλον, ἐθέλω σκοπεῖν μετὰ σοῦ· εἰ δὲ μή, ἐᾶν.

Ἀλλὰ πάντων μάλιστα, ἔφη, φίλον· ὥστε τούτου γε ἕνεκα, ὅπῃ αὐτὸς οἴει βέλτιον σκέψασθαι, ταύτῃ σκόπει.

Τῇδε τοίνυν, ἔφην ἐγώ, δοκεῖ μοι βελτίστη εἶναι ἡ σκέψις περὶ αὐτοῦ. δῆλον γὰρ ὅτι εἴ σοι πάρεστιν σωφροσύνη, ἔχεις τι περὶ
159a αὐτῆς δοξάζειν. ἀνάγκη γάρ που ἐνοῦσαν αὐτήν, εἴπερ ἔνεστιν, αἴσθησίν τινα παρέχειν, ἐξ ἧς δόξα ἄν τίς σοι περὶ αὐτῆς εἴη ὅτι ἐστὶν καὶ ὁποῖόν τι ἡ σωφροσύνη· ἢ οὐκ οἴει;

Ἔγωγε, ἔφη, οἶμαι.

Οὐκοῦν τοῦτό γε, ἔφην, ὃ οἴει, ἐπειδήπερ ἑλληνίζειν ἐπίστασαι, κἂν εἴποις δήπου αὐτὸ ὅτι σοι φαίνεται;

Ἴσως, ἔφη.

Ἵνα τοίνυν τοπάσωμεν εἴτε σοι ἔνεστιν εἴτε μή, εἰπέ, ἦν δ' ἐγώ, τί φῂς εἶναι σωφροσύνην κατὰ τὴν σὴν δόξαν.

Καὶ ὃς τὸ μὲν πρῶτον ὤκνει τε καὶ οὐ πάνυ ἤθελεν ἀποκρί-
b νασθαι· ἔπειτα μέντοι εἶπεν ὅτι οἷ δοκοῖ σωφροσύνη εἶναι τὸ κοσμίως πάντα πράττειν καὶ ἡσυχῇ, ἔν τε ταῖς ὁδοῖς βαδίζειν καὶ διαλέγεσθαι, καὶ τὰ ἄλλα πάντα ὡσαύτως ποιεῖν. καί μοι δοκεῖ, ἔφη, συλλήβδην ἡσυχιότης τις εἶναι ὃ ἐρωτᾷς.

Ἆρ' οὖν, ἦν δ' ἐγώ, εὖ λέγεις; φασί γέ τοι, ὦ Χαρμίδη, τοὺς ἡσυχίους σώφρονας εἶναι· ἴδωμεν δὴ εἴ τι λέγουσιν. Εἰπὲ γάρ μοι,
c οὐ τῶν καλῶν μέντοι ἡ σωφροσύνη ἐστίν;

užkalbėjimai, o būtina nedelsiant duoti vaistą nuo galvos skausmo. c
Tačiau jei tau atrodo, kad vis dar reikia užkalbėjimo, prieš duodant vaistą reikia jį pasakyti. Todėl pats man pasakyk, ar sutinki dėl to ir tvirtini, kad jau turi pakankamai santūrumo ar stokoji?

Pradėjęs rausti Charmidas iš pradžių atrodė dar gražesnis – nes susigėdimas pritiko jo amžiui, – bet paskui jis ir atsakymą davė tokį, kuris rodė kilmingumą. Mat jis pasakė, kad šiuo d
metu nelengva į pateiktą klausimą atsakyti taip arba ne. „Nes jei, – tarė jis, – neigsiu, kad esu santūrus, pirma, atrodys keista, kad apie save šneku tokius dalykus, antra, apšmeišiu čia esantį Kritiją ir daugelį kitų, kuriems, kaip tvirtino Kritijas, atrodau esąs santūrus. O jei, tarkim, tvirtinsiu, kad esu santūrus ir save girsiu, greičiausiai atrodysiu atgrasus. Todėl nežinau, ką tau atsakyti“. Tuomet aš pasakiau: „Man regis, kad kalbi protingai, Charmidai“. „Ir man atrodo, – tęsiau, – kad reikia bendrai žiū- e
rėti, ar esi įgijęs tai, ko teiraujuosi, ar ne, idant nei tu būtum verčiamas kalbėti, ko nenori, nei savo ruožtu aš be atodairos pulčiau gydyti“. „Todėl jei sutinki, noriu ištirti klausimą kartu su tavimi. O jei ne, tiek to“.

– Man nebūtų nieko maloniau, – atsakė jis. – Dėl to tirk klausimą tokiu būdu, koks tau atrodo esąs geresnis.

– Tuomet man atrodo, – tariau, – kad geriausia jį tirti šitokiu būdu. – Mat aišku, kad jei tavyje esama santūrumo, tuomet 159a
turi apie jį susidaręs kažkokią nuomonę. Nes, manau, būtina, kad jį turint (jeigu iš tikrųjų turi), jis sukeltų kažkokį pojūtį, iš kurio tu susidarytum nuomonę, kas santūrumas yra ir kokiomis savybėmis jis pasižymi. Ar taip nemanai?

– Būtent taip ir manau, – atsakė jis.

– Tuomet savo nuomonę, – paklausiau, – kadangi moki graikiškai, tu, be abejo, galėtum išsakyti taip, kaip tau atrodo?

– Galbūt, – atsakė jis.

– Taigi, kad galėtume nustatyti, ar esama tavyje santūrumo, ar ne, pasakyk, – tęsiau, – kas, tavo nuomone, jis yra.

Charmidas iš pradžių dvejojo ir nelabai norėjo atsakyti. Tačiau b
paskui pasakė, kad, jo manymu, santūrumas yra sugebėjimas viską daryti tvarkingai ir ramiai: vaikščioti gatvėmis ir kalbėtis, taip pat tokiu būdu daryti likusius dalykus. „Ir man atrodo, – užbaigė jis, – kad tai, ko klausi, apskritai yra kažkoks ramumas“.

– Na, – tariau, – ar tavo teiginys teisingas? Matai, Charmidai, sakoma, kad ramūs žmonės yra santūrūs. Pažiūrėkim, ar jų žo- c

Πάνυ γε, ἔφη.
Πότερον οὖν κάλλιστον ἐν γραμματιστοῦ τὰ ὅμοια γράμματα γράφειν ταχὺ ἢ ἡσυχῇ;
Ταχύ.
Τί δ' ἀναγιγνώσκειν; ταχέως ἢ βραδέως;
Ταχέως.
Καὶ μὲν δὴ καὶ τὸ κιθαρίζειν ταχέως καὶ τὸ παλαίειν ὀξέως πολὺ κάλλιον τοῦ ἡσυχῇ τε καὶ βραδέως;
Ναί.
Τί δὲ πυκτεύειν τε καὶ παγκρατιάζειν; οὐχ ὡσαύτως;
Πάνυ γε.

Θεῖν δὲ καὶ ἅλλεσθαι καὶ τὰ τοῦ σώματος ἅπαντα ἔργα, οὐ τὰ
d μὲν ὀξέως καὶ ταχὺ γιγνόμενα τὰ τοῦ καλοῦ ἐστιν, τὰ δὲ [βραδέα] μόγις τε καὶ ἡσυχῇ τὰ τοῦ αἰσχροῦ;
Φαίνεται.
Φαίνεται ἄρα ἡμῖν, ἔφην ἐγώ, κατά γε τὸ σῶμα οὐ τὸ ἡσύχιον, ἀλλὰ τὸ τάχιστον καὶ ὀξύτατον κάλλιστον ὄν. ἦ γάρ;
Πάνυ γε.
Ἡ δέ γε σωφροσύνη καλόν τι ἦν;
Ναί.
Οὐ τοίνυν κατά γε τὸ σῶμα ἡ ἡσυχιότης ἂν ἀλλ' ἡ ταχυτὴς σωφρονέστερον εἴη, ἐπειδὴ καλὸν ἡ σωφροσύνη.
Ἔοικεν, ἔφη.
Τί δέ; ἦν δ' ἐγώ, εὐμαθία κάλλιον ἢ δυσμαθία;
e Εὐμαθία.
Ἔστιν δέ γ', ἔφην, ἡ μὲν εὐμαθία ταχέως μανθάνειν, ἡ δὲ δυσμαθία ἡσυχῇ καὶ βραδέως;
Ναί.
Διδάσκειν δὲ ἄλλον οὐ ταχέως [καὶ] κάλλιον καὶ σφόδρα μᾶλλον ἢ ἡσυχῇ τε καὶ βραδέως;
Ναί.
Τί δέ; ἀναμιμνῄσκεσθαι καὶ μεμνῆσθαι ἡσυχῇ τε καὶ βραδέως κάλλιον ἢ σφόδρα καὶ ταχέως;
Σφόδρ', ἔφη, καὶ ταχέως.

Ἡ δ' ἀγχίνοια οὐχὶ ὀξύτης τίς ἐστιν τῆς ψυχῆς ἀλλ' οὐχὶ ἡσυ-
160a χία;
Ἀληθῆ.
Οὐκοῦν καὶ τὸ συνιέναι τὰ λεγόμενα, καὶ ἐν γραμματιστοῦ καὶ

džiai ką nors sako. Nagi, atsakyk man, ar santūrumas nepriklauso gražiems dalykams?
– Žinoma, kad priklauso, – tarė jis.
– Tuomet mokykloje rašyti tas pačias raides yra gražiau greitai ar ramiai?
– Greitai.
– O skaityti? Greitai ar lėtai?
– Greitai.
– Atitinkamai sugebėti greitai groti kitara ir vikriai eiti imčių yra daug gražiau, nei tai daryti ramiai ir lėtai?
– Taip.
– Ar su kumštynėmis ir pankrationu nėra lygiai taip pat?
– Žinoma.
– O bėgimas ir šokinėjimas ir visi kūno pratimai, – ar atliekami d
vikriai ir greitai yra gražūs, o sunkiai ir ramiai bjaurūs?
– Atrodo.
– Tuomet mums atrodo, – tariau, – kad bent jau kūno atžvilgiu gražiausia yra ne tai, kas daroma ramiai, bet tai, kas daroma greičiausiai ir vikriausiai. Tiesa?
– Žinoma.
– Bet santūrumas buvo kažkas gražaus?
– Taip.
– Tada kūno atžvilgiu santūresnis dalykas būtų ne ramumas, tačiau greitumas, nes santūrumas – gražu.
– Panašu, – tarė jis.
– Na, o kas yra gražiau, – paklausiau, – suprasti lengvai ar e
suprasti sunkiai?
– Suprasti lengvai.
– O suprasti lengvai, – tęsiau, – tai suprasti greitai, kai suprasti sunkiai, reiškia suprasti ramiai ir lėtai?
– Taip.
– O argi mokyti kitą greitai ir ryžtingai nėra kur kas gražiau, nei mokyti ramiai ir lėtai?
– Taip.
– Na, o atsiminti ir įsiminti yra gražiau ramiai ir lėtai ar ryžtingai ir greitai?
– Ryžtingai ir greitai, – tarė jis.
– Bet ar įžvalgumas nėra kažin koks sielos guvumas, o ne ra- 160a
mybė?
– Tiesa.

κιθαριστοῦ καὶ ἄλλοθι πανταχοῦ, οὐχ ὡς ἡσυχαίτατα ἀλλ' ὡς
τάχιστά ἐστι κάλλιστα;
Ναί.
Ἀλλὰ μὴν ἔν γε ταῖς ζητήσεσιν τῆς ψυχῆς καὶ τῷ βουλεύεσθαι
οὐχ ὁ ἡσυχιώτατος, ὡς ἐγὼ οἶμαι, καὶ μόγις βουλευόμενός τε
καὶ ἀνευρίσκων ἐπαίνου δοκεῖ ἄξιος εἶναι, ἀλλ' ὁ ῥᾷστά τε καὶ
b τάχιστα τοῦτο δρῶν.
Ἔστιν ταῦτα, ἔφη.
Οὐκοῦν πάντα, ἦν δ' ἐγώ, ὦ Χαρμίδη, ἡμῖν καὶ τὰ περὶ τὴν ψυ-
χὴν καὶ τὰ περὶ τὸ σῶμα, τὰ τοῦ τάχους τε καὶ τῆς ὀξύτητος
καλλίω φαίνεται ἢ τὰ τῆς βραδυτῆτός τε καὶ ἡσυχιότητος;
Κινδυνεύει, ἔφη.
Οὐκ ἄρα ἡσυχιότης τις ἡ σωφροσύνη ἂν εἴη, οὐδ' ἡσύχιος ὁ
σώφρων βίος, ἔκ γε τούτου τοῦ λόγου, ἐπειδὴ καλὸν αὐτὸν δεῖ
εἶναι σώφρονα ὄντα. δυοῖν γὰρ δὴ τὰ ἕτερα· ἢ οὐδαμοῦ ἡμῖν
ἢ πάνυ που ὀλιγαχοῦ αἱ ἡσύχιοι πράξεις ἐν τῷ βίῳ καλλίους
c ἐφάνησαν ἢ αἱ ταχεῖαί τε καὶ ἰσχυραί. εἰ δ' οὖν, ὦ φίλε, ὅτι μά-
λιστα μηδὲν ἐλάττους αἱ ἡσύχιοι τῶν σφοδρῶν τε καὶ ταχειῶν
πράξεων τυγχάνουσιν καλλίους οὖσαι, οὐδὲ ταύτῃ σωφροσύνη
ἂν εἴη μᾶλλόν τι τὸ ἡσυχῇ πράττειν ἢ τὸ σφόδρα τε καὶ ταχέ-
ως, οὔτε ἐν βαδισμῷ οὔτε ἐν λέξει οὔτε ἄλλοθι οὐδαμοῦ, οὐδὲ ὁ
ἡσύχιος βίος [κόσμιος] τοῦ μὴ ἡσυχίου σωφρονέστερος ἂν εἴη,
ἐπειδὴ ἐν τῷ λόγῳ τῶν καλῶν τι ἡμῖν ἡ σωφροσύνη ὑπετέθη,
d καλὰ δὲ οὐχ ἧττον <τὰ> ταχέα τῶν ἡσυχίων πέφανται.
Ὀρθῶς μοι δοκεῖς, ἔφη, ὦ Σώκρατες, εἰρηκέναι.
Πάλιν τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, ὦ Χαρμίδη, μᾶλλον προσέχων τὸν
νοῦν καὶ εἰς σεαυτὸν ἐμβλέψας, ἐννοήσας ὁποῖόν τινά σε ποιεῖ
ἡ σωφροσύνη παροῦσα καὶ ποία τις οὖσα τοιοῦτον ἀπεργάζοι-
e το ἄν, πάντα ταῦτα συλλογισάμενος εἰπὲ εὖ καὶ ἀνδρείως τί
σοι φαίνεται εἶναι;
Καὶ ὃς ἐπισχὼν καὶ πάνυ ἀνδρικῶς πρὸς ἑαυτὸν διασκεψάμε-
νος, Δοκεῖ τοίνυν μοι, ἔφη, αἰσχύνεσθαι ποιεῖν ἡ σωφροσύνη
καὶ αἰσχυντηλὸν τὸν ἄνθρωπον, καὶ εἶναι ὅπερ αἰδὼς ἡ
σωφροσύνη.
Εἶεν, ἦν δ' ἐγώ, οὐ καλὸν ἄρτι ὡμολόγεις τὴν σωφροσύνην εἶ-
ναι;
Πάνυ γ', ἔφη.
Οὐκοῦν καὶ ἀγαθοὶ ἄνδρες οἱ σώφρονες;
Ναί.
Ἆρ' οὖν ἂν εἴη ἀγαθὸν ὃ μὴ ἀγαθοὺς ἀπεργάζεται;

– Tuomet argi nėra gražiausias dalykas suprasti tai, kas sako-
ma – tiek mokykloje, tiek pas kitaros mokytoją, tiek visur kitur –
ne kuo ramiau, bet kuo greičiau?
– Taip.
– Bet sielai ieškant ir svarstant, pagyrimo, man regis, vertas ne
tas, kuris tai daro kuo ramiausiai ir kuris vargais negalais svars-
to ir aiškinasi, bet tas, kuris šitai daro labai lengvai ir greitai. b
– Taip ir yra, – tarė jis.
– Tuomet visai dalykai, Charmidai, – tiek susiję su mūsų kūnu,
tiek su siela, – argi daromi greitai ir guviai neatrodo gražesni
už padaromus lėtai ir ramiai?
– Greičiausiai, – tarė jis.
– Sprendžiant bent jau iš šio svarstymo, santūrumas negalėtų
būti kažkoks ramumas, o santūrus gyvenimas ramus, kadan-
gi santūrus gyvenimas privalo būti gražus. Mat yra viena iš
dviejų: arba niekur, arba labai retais atvejais mums atrodė, kad c
ramūs veiksmai gyvenime yra gražesni nei greiti ir smarkūs.
Tad net jei, mielasis, paaiškėtų, kad ramūs veiksmai yra neabe-
jotinai tokie pat gražūs, kaip ir atliekami guviai ir greitai, dėl
to santūrumas nebūtų gebėjimas kažką daryti veikiau ramiai,
užuot darius guviai ir greitai, – nei einant, nei kalbant, nei
kur nors kitur, – ir ramus gyvenimas nebūtų santūresnis už ne- d
ramų, nes svarstydami darėme prielaidą, kad santūrumas yra
kažkas gražaus, o tai, kas daroma greitai, yra tiek pat gražu
kaip ir tai, kas daroma ramiai.
– Man atrodo, Sokratai, kad tu kalbi teisingai, – tarė jis.
– Tuomet dar kartą, – tariau, – Charmidai, labiau sutelkęs dė-
mesį ir į save nukreipęs žvilgsnį, pagalvok, kokį tave padaro
tavyje esantis santūrumas ir kokiomis savybėmis jis turi pasi- e
žymėti, kad tokį padarytų? – Visa tai apsvarstęs, tiesiai šviesiai
pasakyk, kas jis tau atrodo esąs.
Palaukęs ir kaip tikras vyras viduje apsvarstęs, jis tarė: „Na,
man atrodo, kad santūrumas verčia gėdytis ir padaro žmogų
susigėdusį, ir kad santūrumas yra tas pats, kas drovumas".
–Tebūnie, – sutikau, – bet ar tu ką tik nepripažinai, kad santū-
rumas gražu?
– Žinoma, – tarė jis.
– Tad ar santūrūs žmonės nėra kartu ir geri?
– Taip, yra.

Οὐ δῆτα.
Οὐ μόνον οὖν ἄρα καλόν, ἀλλὰ καὶ ἀγαθόν ἐστιν.
Ἔμοιγε δοκεῖ.
161a Τί οὖν; ἦν δ' ἐγώ· Ὁμήρῳ οὐ πιστεύεις καλῶς λέγειν, λέγοντι ὅτι αἰδὼς δ' οὐκ ἀγαθὴ κεχρημένῳ ἀνδρὶ παρεῖναι;
Ἔγωγ', ἔφη.
Ἔστιν ἄρα, ὡς ἔοικεν, αἰδὼς οὐκ ἀγαθὸν καὶ ἀγαθόν.
Φαίνεται.
Σωφροσύνη δέ γε ἀγαθόν, εἴπερ ἀγαθοὺς ποιεῖ οἷς ἂν παρῇ, κακοὺς δὲ μή.

Ἀλλὰ μὴν οὕτω γε δοκεῖ μοι ἔχειν, ὡς σὺ λέγεις.
Οὐκ ἄρα σωφροσύνη ἂν εἴη αἰδώς, εἴπερ τὸ μὲν ἀγαθὸν τυγχάνει ὄν, αἰδὼς δὲ [μὴ] οὐδὲν μᾶλλον ἀγαθὸν ἢ καὶ κακόν.
b Ἀλλ' ἔμοιγε δοκεῖ, ἔφη, ὦ Σώκρατες, τοῦτο μὲν ὀρθῶς λέγεσθαι· τόδε δὲ σκέψαι τί σοι δοκεῖ εἶναι περὶ σωφροσύνης. ἄρτι γὰρ ἀνεμνήσθην – ὃ ἤδη του ἤκουσα λέγοντος – ὅτι σωφροσύνη ἂν εἴη τὸ τὰ ἑαυτοῦ πράττειν. σκόπει οὖν τοῦτο εἰ ὀρθῶς σοι δοκεῖ λέγειν ὁ λέγων. Καὶ ἐγώ, Ὦ μιαρέ, ἔφην, Κριτίου
c τοῦδε ἀκήκοας αὐτὸ ἢ ἄλλου του τῶν σοφῶν.
Ἔοικεν, ἔφη ὁ Κριτίας, ἄλλου· οὐ γὰρ δὴ ἐμοῦ γε.
Ἀλλὰ τί διαφέρει, ἦ δ' ὅς, ὁ Χαρμίδης, ὦ Σώκρατες, ὅτου ἤκουσα;
Οὐδέν, ἦν δ' ἐγώ· πάντως γὰρ οὐ τοῦτο σκεπτέον, ὅστις αὐτὸ εἶπεν, ἀλλὰ πότερον ἀληθὲς λέγεται ἢ οὔ.
Νῦν ὀρθῶς λέγεις, ἦ δ' ὅς.
Νὴ Δία, ἦν δ' ἐγώ. ἀλλ' εἰ καὶ εὑρήσομεν αὐτὸ ὅπῃ γε ἔχει, θαυμάζοιμ' ἄν· αἰνίγματι γάρ τινι ἔοικεν.
Ὅτι δὴ τί γε; ἔφη.
d Ὅτι οὐ δήπου, ἦν δ' ἐγώ, ᾗ τὰ ῥήματα ἐφθέγξατο ταύτῃ καὶ ἐνόει, λέγων σωφροσύνην εἶναι τὸ τὰ αὑτοῦ πράττειν. ἢ σὺ οὐδὲν ἡγῇ πράττειν τὸν γραμματιστὴν ὅταν γράφῃ ἢ ἀναγιγνώσκῃ;
Ἔγωγε, ἡγοῦμαι μὲν οὖν, ἔφη.
Δοκεῖ οὖν σοι τὸ αὑτοῦ ὄνομα μόνον γράφειν ὁ γραμματιστὴς καὶ ἀναγιγνώσκειν ἢ ὑμᾶς τοὺς παῖδας διδάσκειν, ἢ οὐδὲν ἧττον τὰ τῶν ἐχθρῶν ἐγράφετε ἢ τὰ ὑμέτερα καὶ τὰ τῶν φίλων ὀνόματα;
Οὐδὲν ἧττον.
e Ἦ οὖν ἐπολυπραγμονεῖτε καὶ οὐκ ἐσωφρονεῖτε τοῦτο δρῶντες;

– Tuomet ar gera būtų tai, kas nepadaro juos gerus?
– Žinoma, kad ne.
– Tad santūrumas yra ne tik gražu, bet ir gera.
– Man bent jau taip atrodo. 161a
– Nagi, – tariau, – ar nesutinki, kad Homeras teisus sakydamas, jog

Būti labai droviam pavargėliui žmogui netinka?

– Žinoma, sutinku, – tarė jis.
– Tuomet, panašu, drovumas yra negera ir gera.
– Atrodo.
– Tačiau santūrumas yra gera, jei gerus, bet ne blogus, padaro tuos, kurie jį turi.
– Na, man atrodo, kad yra lygiai taip, kaip tu sakai.
– Tada santūrumas negalėtų būti drovumas, jeigu jis iš tikrųjų
yra gėris, o drovumas jokiu būdu nėra labiau gera nei bloga. b
– Man atrodo, Sokratai, kad apie tai yra teisingai sakoma, – tarė jis. – Bet žiūrėk, ką manai apie tokį santūrumo apibrėžimą: ką tik prisiminiau girdėjęs kažką sakant, kad santūrumas yra užsiėmimas savo reikalais. Pagalvok, ar tau atrodo, kad teisingai kalba tas, kuris šitaip sako.
– Bjaurus žmogau, – sušukau, – ar tai išgirdai iš čia esančio c
Kritijo ar kokio kito išminčiaus?
– Panašu, kad iš kito, – įsiterpė Kritijas. – Nes tikrai ne iš manęs.
– Bet koks skirtumas, Sokratai, iš ko aš išgirdau? – tarė Charmidas.
– Jokio, – atsakiau. – Kaip ten bebūtų, reikia žiūrėti, ne kas tai pasakė, bet ar sakoma tiesa, ar ne.
– Dabar teisingai šneki, – tarė jis.
– Dievaži, – tariau. – Tačiau nustebsiu, jei sužinosime, ką tai reiškia, nes primena kažkokią mįslę.
– Kodėl gi? – paklausė jis.
– O todėl, – atsakiau, – kad tas, kuris ištarė žodžius, jog santū- d
rumas yra užsiėmimas savo reikalais, tikrai ne tai turėjo galvoje. – Nebent tu manai, kad rašydamas ar skaitydamas mokytojas niekuo neužsiima?
– Aš manau, kad užsiima, – tarė jis.
– Tuomet ar tau atrodo, kad mokytojas rašo ir skaito tik savo vardą arba moko šio užsiėmimo jus, vaikus, ar nė kiek ne mažiau nei savo priešų rašėte savo ir draugų vardus?
– Nė kiek ne mažiau.

Οὐδαμῶς.
Καὶ μὴν οὐ τὰ ὑμέτερά γε αὐτῶν ἐπράττετε, εἴπερ τὸ γράφειν πράττειν τί ἐστιν καὶ τὸ ἀναγιγνώσκειν.
Ἀλλὰ μὴν ἔστιν.
Καὶ γὰρ τὸ ἰᾶσθαι, ὦ ἑταῖρε, καὶ τὸ οἰκοδομεῖν καὶ τὸ ὑφαίνειν καὶ τὸ ᾑτινιοῦν τέχνῃ ὁτιοῦν τῶν τέχνης ἔργων ἀπεργάζεσθαι πράττειν δήπου τί ἐστιν.
Πάνυ γε.

Τί οὖν; ἦν δ' ἐγώ, δοκεῖ ἂν σοι πόλις εὖ οἰκεῖσθαι ὑπὸ τούτου τοῦ νόμου τοῦ κελεύοντος τὸ ἑαυτοῦ ἱμάτιον ἕκαστον ὑφαίνειν καὶ πλύνειν, καὶ ὑποδήματα σκυτοτομεῖν, καὶ λήκυθον
162a καὶ στλεγγίδα καὶ τἆλλα πάντα κατὰ τὸν αὐτὸν λόγον, τῶν μὲν ἀλλοτρίων μὴ ἅπτεσθαι, τὰ δὲ ἑαυτοῦ ἕκαστον ἐργάζεσθαί τε καὶ πράττειν;
Οὐκ ἔμοιγε δοκεῖ, ἦ δ' ὅς.
Ἀλλὰ μέντοι, ἔφην ἐγώ, σωφρόνως γε οἰκοῦσα εὖ ἂν οἰκοῖτο.
Πῶς δ' οὔκ; ἔφη.
Οὐκ ἄρα, ἦν δ' ἐγώ, τὸ τὰ τοιαῦτά τε καὶ οὕτω τὰ αὑτοῦ πράττειν σωφροσύνη ἂν εἴη.
Οὐ φαίνεται.

Ἠινίττετο ἄρα, ὡς ἔοικεν, ὅπερ ἄρτι ἐγὼ ἔλεγον, ὁ λέγων τὸ
b τὰ αὑτοῦ πράττειν σωφροσύνην εἶναι· οὐ γάρ που οὕτω γε ἦν εὐήθης. ἤ τινος ἠλιθίου ἤκουσας τουτὶ λέγοντος, ὦ Χαρμίδη;
Ἥκιστά γε, ἔφη, ἐπεί τοι καὶ πάνυ ἐδόκει σοφὸς εἶναι.
Παντὸς τοίνυν μᾶλλον, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ, αἴνιγμα αὐτὸ προὔβαλεν, ὡς ὂν χαλεπὸν τὸ τὰ αὑτοῦ πράττειν γνῶναι ὅτι ποτε ἔστιν.
Ἴσως, ἔφη.
Τί οὖν ἂν εἴη ποτὲ τὸ τὰ αὑτοῦ πράττειν; ἔχεις εἰπεῖν;
Οὐκ οἶδα μὰ Δία ἔγωγε, ἦ δ' ὅς· ἀλλ' ἴσως οὐδὲν κωλύει μηδὲ τὸν λέγοντα μηδὲν εἰδέναι ὅτι ἐνόει. Καὶ ἅμα ταῦτα λέγων ὑπεγέλα τε καὶ εἰς τὸν Κριτίαν ἀπέβλεπεν.

c Καὶ ὁ Κριτίας δῆλος μὲν ἦν καὶ πάλαι ἀγωνιῶν καὶ φιλοτίμως πρός τε τὸν Χαρμίδην καὶ πρὸς τοὺς παρόντας ἔχων, μόγις δ' ἑαυτὸν ἐν τῷ πρόσθεν κατέχων τότε οὐχ οἷός τε ἐγένετο·

– Tuomet ar šitaip darydami užsiėmėte svetimais reikalais ir nebuvote santūrūs? e
– Jokiu būdu.
– Vis dėlto užsiėmėte ne savo reikalais, jei rašyti ir skaityti yra kažkuo užsiimti.
– Žinoma, kad yra.
– Mat ir gydyti, bičiuli, ir statyti, ir austi, ir kokiu tik nori menu padaryti kokį tik nori šio meno darbą, be abejo, yra kažkuo užsiimti.
– Žinoma.
– Nagi, – paklausiau, – ar tau atrodo, kad valstybė būtų gerai valdoma, jei pagal šitą įstatymą kiekvienas turėtų nusiausti drabužį, jį skalbtis, siūtis apavą, dirbdintis lekitą ir stlengidę,
atitinkamai ir visus kitus dalykus, nesikišant į svetimus reika- 162a
lus, o kiekvienam padarant tai, kas priklauso ir užsiimant savo reikalais?
– Man atrodo, kad ne, – atsakė jis.
– Bet vis dėlto, – tęsiau, – santūriai valdomas miestas būtų valdomas gerai?
– Kaipgi ne? – tarė šis.
– Tuomet, – tariau, – santūrumas negalėtų būti užsiimti tokiais savo reikalais ir tokiu būdu.
– Atrodo, kad ne.
– Tada, panašu, tas, kuris sakė, kad santūrumas yra užsiimti savo reikalais, kalbėjo, kaip aš neseniai tvirtinau, mįslėmis. b
Mat jis tikrai nebuvo toks naivus. Nebent išgirdai kokį paikšį šitaip kalbant, Charmidai?
– Toli gražu, – tarė jis, – nes dargi labai išmintingas atrodė.
– Tad neabejotinai, kaip man atrodo, pametėjo šiuos žodžius tarsi mįslę, kadangi sunku žinoti, ką iš tiesų reiškia „užsiimti savo reikalais“.
– Galbūt, – tarė jis.
– Tuomet ką gi galėtų reikšti „užsiimti savo reikalais“? Ar turi ką pasakyti?
– Prisiekiu Dzeusu, nežinau, – tarė Charmidas. – Bet visai galimas daiktas, kad ir šitaip teigiantis žmogus nežinojo, ką jis turi galvoje. Ir sulig šiais žodžiais jis nusišypsojo ir pažvelgė į Kritiją.

Buvo akivaizdu, kad Kritijas seniai kankinasi ir trokšta pa- c
sirodyti Charmido ir kitų akyse, tačiau jei prieš tai vargais

δοκεῖ γάρ μοι παντὸς μᾶλλον ἀληθὲς εἶναι, ὃ ἐγὼ ὑπέλαβον, τοῦ Κριτίου ἀκηκοέναι τὸν Χαρμίδην ταύτην τὴν ἀπόκρισιν περὶ τῆς σωφροσύνης. ὁ μὲν οὖν Χαρμίδης βουλόμενος μὴ αὐτὸς ὑπέχειν λόγον ἀλλ' ἐκεῖνον τῆς ἀποκρίσεως, ὑπεκίνει
d αὐτὸν ἐκεῖνον, καὶ ἐνεδείκνυτο ὡς ἐξεληλεγμένος εἴη· ὁ δ' οὐκ ἠνέσχετο, ἀλλά μοι ἔδοξεν ὀργισθῆναι αὐτῷ ὥσπερ ποιητὴς ὑποκριτῇ κακῶς διατιθέντι τὰ ἑαυτοῦ ποιήματα. ὥστ' ἐμβλέψας αὐτῷ εἶπεν, Οὕτως οἴει, ὦ Χαρμίδη, εἰ σὺ μὴ οἶσθα ὅτι ποτ' ἐνόει ὃς ἔφη σωφροσύνην εἶναι τὸ τὰ ἑαυτοῦ πράττειν, οὐδὲ δὴ ἐκεῖνον εἰδέναι;

Ἀλλ', ὦ βέλτιστε, ἔφην ἐγώ, Κριτία, τοῦτον μὲν οὐδὲν θαυμα-
e στὸν ἀγνοεῖν τηλικοῦτον ὄντα· σὲ δέ που εἰκὸς εἰδέναι καὶ ἡλικίας ἕνεκα καὶ ἐπιμελείας. εἰ οὖν συγχωρεῖς τοῦτ' εἶναι σωφροσύνην ὅπερ οὑτοσὶ λέγει καὶ παραδέχῃ τὸν λόγον, ἔγωγε πολὺ ἂν ἥδιον μετὰ σοῦ σκοποίμην εἴτ' ἀληθὲς εἴτε μὴ τὸ λεχθέν.

Ἀλλὰ πάνυ συγχωρῶ, ἔφη, καὶ παραδέχομαι.

Καλῶς γε σὺ τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, ποιῶν. καί μοι λέγε, ἦ καὶ ἃ νυνδὴ ἠρώτων ἐγὼ συγχωρεῖς, τοὺς δημιουργοὺς πάντας ποιεῖν τι;

Ἔγωγε.

163a Ἦ οὖν δοκοῦσί σοι τὰ ἑαυτῶν μόνον ποιεῖν ἢ καὶ τὰ τῶν ἄλλων;

Καὶ τὰ τῶν ἄλλων.

Σωφρονοῦσιν οὖν οὐ τὰ ἑαυτῶν μόνον ποιοῦντες;

Τί γὰρ κωλύει; ἔφη.

Οὐδὲν ἐμέ γε, ἦν δ' ἐγώ· ἀλλ' ὅρα μὴ ἐκεῖνον κωλύει, ὃς ὑποθέμενος σωφροσύνην εἶναι τὸ τὰ ἑαυτοῦ πράττειν ἔπειτα οὐδέν φησι κωλύειν καὶ τοὺς τὰ τῶν ἄλλων πράττοντας σωφρονεῖν.

Ἐγὼ γάρ που, ἦ δ' ὅς, τοῦθ' ὡμολόγηκα, ὡς οἱ τὰ τῶν ἄλλων πράττοντες σωφρονοῦσιν, εἰ τοὺς ποιοῦντας ὡμολόγησα.

b Εἰπέ μοι, ἦν δ' ἐγώ, οὐ ταὐτὸν καλεῖς τὸ ποιεῖν καὶ τὸ πράττειν;

Οὐ μέντοι, ἔφη· οὐδέ γε τὸ ἐργάζεσθαι καὶ τὸ ποιεῖν. ἔμαθον γὰρ παρ' Ἡσιόδου, ὃς ἔφη ἔργον [δ'] οὐδὲν εἶναι ὄνειδος. οἴει οὖν αὐτόν, εἰ τὰ τοιαῦτα ἔργα ἐκάλει καὶ ἐργάζεσθαι καὶ πράττειν, οἷα νυνδὴ σὺ ἔλεγες, οὐδενὶ ἂν ὄνειδος φάναι εἶναι σκυτοτομοῦντι ἢ ταριχοπωλοῦντι ἢ ἐπ' οἰκήματος καθημένῳ; οὐκ
c οἴεσθαί γε χρή, ὦ Σώκρατες, ἀλλὰ καὶ ἐκεῖνος οἶμαι ποίησιν πράξεως καὶ ἐργασίας ἄλλο ἐνόμιζεν, καὶ ποίημα μὲν γίγνεσθαι ὄνειδος ἐνίοτε, ὅταν μὴ μετὰ τοῦ καλοῦ γίγνηται, ἔργον δὲ

negalais tvardėsi, tai dabar nebeišgalėjo. Nes man atrodo, jog mano spėjimas, kad Charmidas šitą atsakymą apie santūrumą išgirdo iš Kritijo, buvo visiškai teisingas. Tad Charmidas, nenorėdamas tęsti pokalbio pats, bet norėdamas, kad atsakytų d
Kritijas, jį lengvai ragino ir rodė, kad jis pats yra paneigtas. Šis neišlaikė ir, man pasirodė, ant jo supyko kaip poetas ant jo eiles iškraipiusio aktoriaus. Taigi į jį pažiūrėjęs, Kritijas paklausė: „Nejau, Charmidai, manai, kad jei tu nežinai, ką iš tiesų galvoje turėjo tas, kuris sakė, kad santūrumas yra užsiėmimas savo reikalais, to nežinojo ir jis pats?"

– Bet, geriausiasis Kritijau, – tariau, – nieko nuostabaus, kad būdamas tokio amžiaus jis to nežino. – Tačiau visiškai tikėtina, e
kad tu tai žinai tiek dėl amžiaus, tiek dėl to, kad esi domėjęsis dalyku. Todėl jei sutinki, kad santūrumas yra tai, kuo štai Charmidas sako jį esant ir priimi apibrėžimą, man būtų dar maloniau kartu su tavimi ištirti, ar tai, kas pasakyta yra tiesa, ar ne.

– Na, žinoma, kad sutinku ir pritariu, – tarė jis.

– Gerai, – atsakiau, – darai. Dabar sakyk man, ar sutinki su tuo, ko aš neseniai klausiau, – kad visi amatininkai kažką daro?

– Taip, pritariu.

– Tuomet ar tau atrodo, kad jie daro tik savo darbą ar ir svetimą? 163a

– Ir svetimą.

– Tada ar darydami ne tik savo darbą jie yra santūrūs?

– O kas tam trukdo? – paklausė jis.

– Man niekas, – atsakiau, – tačiau žiūrėk, ar netrukdo tam, kuris teigia, kad santūrumas yra užsiimti savo reikalais, bet kuris paskui sako, kad niekas netrukdo santūriems būti tiems, kurie užsiima svetimais reikalais.

– Jei aš, – tarė jis, – esu pripažinęs, kad santūrūs yra tie, kurie užsiima svetimais reikalais, ar pripažinau, kad santūrūs yra ir tie, kurie daro kitų darbą?

– Pasakyk man, – tariau, – ar žodžiais „daryti" ir „užsiimti" b
nevadini to paties dalyko?

– Žinoma, kad ne, – tarė šis, – kaip ir žodžiais „darbas" bei „darymas". Apie tai sužinojau iš Hesijodo, sakiusio, jog „darbas nė vienas nėra nešlovė". Tad ar manai, kad jeigu tokius dalykus, apie kuriuos neseniai kalbėjai, būtų įvardijęs žodžiais „darbai", „dirbti" ir „užsiimti", jis būtų sakęs, kad niekam nėra gėda siūti batus, pardavinėti sūdytą žuvį ar užsiimti prostitucija? c

οὐδέποτε οὐδὲν ὄνειδος· τὰ γὰρ καλῶς τε καὶ ὠφελίμως ποιούμενα ἔργα ἐκάλει, καὶ ἐργασίας τε καὶ πράξεις τὰς τοιαύτας ποιήσεις. φάναι δέ γε χρὴ καὶ οἰκεῖα μόνα τὰ τοιαῦτα ἡγεῖσθαι αὐτόν, τὰ δὲ βλαβερὰ πάντα ἀλλότρια· ὥστε καὶ Ἡσίοδον χρὴ οἴεσθαι καὶ ἄλλον ὅστις φρόνιμος τὸν τὰ αὑτοῦ πράττοντα τοῦτον σώφρονα καλεῖν.

Ὦ Κριτία, ἦν δ' ἐγώ, καὶ εὐθὺς ἀρχομένου σου σχεδὸν ἐμάν-
d θανον τὸν λόγον, ὅτι τὰ οἰκεῖά τε καὶ τὰ αὑτοῦ ἀγαθὰ καλοίης, καὶ τὰς τῶν ἀγαθῶν ποιήσεις πράξεις· καὶ γὰρ Προδίκου μυρία τινὰ ἀκήκοα περὶ ὀνομάτων διαιροῦντος. ἀλλ' ἐγώ σοι τίθεσθαι μὲν τῶν ὀνομάτων δίδωμι ὅπῃ ἂν βούλῃ ἕκαστον· δήλου δὲ μόνον ἐφ' ὅτι ἂν φέρῃς τοὔνομα ὅτι ἂν λέγῃς. νῦν οὖν πάλιν ἐξ ἀρχῆς σαφέστερον ὅρισαι· ἆρα τὴν τῶν ἀγαθῶν πρᾶξιν ἢ ποίησιν ἢ ὅπως σὺ βούλει ὀνομάζειν, ταύτην λέγεις
e σὺ σωφροσύνην εἶναι;

Ἔγωγε, ἔφη.

Οὐκ ἄρα σωφρονεῖ ὁ τὰ κακὰ πράττων, ἀλλ' ὁ τἀγαθά;

Σοὶ δέ, ἦ δ' ὅς, ὦ βέλτιστε, οὐχ οὕτω δοκεῖ;

Ἔα, ἦν δ' ἐγώ· μὴ γάρ πω τὸ ἐμοὶ δοκοῦν σκοπῶμεν, ἀλλ' ὃ σὺ λέγεις νῦν.

Ἀλλὰ μέντοι ἔγωγε, ἔφη, τὸν μὴ ἀγαθὰ ἀλλὰ κακὰ ποιοῦντα οὔ φημι σωφρονεῖν, τὸν δὲ ἀγαθὰ ἀλλὰ μὴ κακὰ σωφρονεῖν· τὴν γὰρ τῶν ἀγαθῶν πρᾶξιν σωφροσύνην εἶναι σαφῶς σοι διορίζομαι.

Καὶ οὐδέν γέ σε ἴσως κωλύει ἀληθῆ λέγειν· τόδε γε μέντοι, ἦν
164a δ' ἐγώ, θαυμάζω, εἰ σωφρονοῦντας ἀνθρώπους ἡγῇ σὺ ἀγνοεῖν ὅτι σωφρονοῦσιν.

Ἀλλ' οὐχ ἡγοῦμαι, ἔφη.

Οὐκ ὀλίγον πρότερον, ἔφην ἐγώ, ἐλέγετο ὑπὸ σοῦ ὅτι τοὺς δημιουργοὺς οὐδὲν κωλύει καὶ αὖ τὰ τῶν ἄλλων ποιοῦντας σωφρονεῖν;

Ἐλέγετο γάρ, ἔφη· ἀλλὰ τί τοῦτο;

Οὐδέν· ἀλλὰ λέγε εἰ δοκεῖ τίς σοι ἰατρός, ὑγιᾶ τινα ποιῶν, ὠφέλιμα καὶ ἑαυτῷ ποιεῖν καὶ ἐκείνῳ ὃν ἰῷτο;

b Ἔμοιγε.

Οὐκοῦν τὰ δέοντα πράττει ὅ γε ταῦτα πράττων;

Nereikia taip manyti, Sokratai. Aš manau, kad ir jis darymą laikė kuo kitu nei užsiėmimu ir dirbimu, ir kad tai, kas padaryta, kartais būna gėdinga, kai to nelydi grožis, o darbas niekuomet ir niekur nėra gėdingas. Mat tai, kas padaroma gražiai ir žiūrint naudos, vadino darbais, o tokį darymą – dirbimu ir užsiėmimu. Reikia sakyti, kad tik tokius dalykus jis laikė „savais", o „svetimais" visus tuos, kurie kenkia. Todėl reikia manyti, kad ir Hesijodas, ir kiekvienas kitas protingas žmogus santūriu vadina tą, kuris užsiima savo reikalais.

– O Kritijau, – atsakiau, – vos tik tu pradėjai kalbėti, aš daugiau d
ar mažiau supratau tavo aiškinimą: gerais tu vadini „savus" ir „mus liečiančius dalykus", o gerų dalykų darymą užsiėmimu. Juk Prodiką kokį tūkstantį kartų esu girdėjęs skiriant žodžius. Tačiau leidžiu tau dėlioti kiekvieną žodį taip, kaip nori. Tik parodyk, kokiam dalykui taikai savo vartojamą žodį. Todėl dabar pradėk vėl iš naujo ir aiškiau atskirk. Ar sakai, kad užsiėmimas
gerais dalykais ar jų darymas, ar – vadink tai kaip nori – yra e
santūrumas?

– Sakau, – tarė jis.

– Tada santūrus yra ne tas, kuris daro bloga, bet tas, kuris daro gera?

– O tau, geriausiasis, ar ne šitaip atrodo? – paklausė jis.

– Nesigilinkim, – tariau. – Juk tiriame ne tai, kaip man atrodo, bet tai, ką tu dabar kalbi.

– Na, aš nesakau, – tarė jis, – kad santūrus yra tas, kuris daro ne gerus, bet blogus darbus, tačiau tas, kuris daro gerus, o ne blogus darbus. Juk aš tau duodu aiškų apibrėžimą, kad santūrumas yra užsiėmimas gerais darbais.

– Ir tikriausiai tai, ką sakai, yra tiesa. Vis dėlto stebiuosi, – ta- 164a
riau, – jei galvoji, kad santūrūs žmonės nežino, jog yra santūrūs.

– Bet aš taip negalvoju, – tarė jis.

– Ar kiek anksčiau, – paklausiau, – tu nesakei, kad niekas netrukdo amatininkams būti santūriems, net jei jie daro kitų darbus?

– Taip, sakiau, – tarė jis. – Bet kas iš to?

– Nieko. Tik pasakyk man, ar tau atrodo, kad tas gydytojas,
kuris ką nors gydo, daro naudą tiek sau pačiam, tiek tam, kurį b
gydo?

– Man taip atrodo.

Ναί.

Ὁ τὰ δέοντα πράττων οὐ σωφρονεῖ;

Σωφρονεῖ μὲν οὖν.

Ἦ οὖν καὶ γιγνώσκειν ἀνάγκη τῷ ἰατρῷ ὅταν τε ὠφελίμως ἰᾶται καὶ ὅταν μή; καὶ ἑκάστῳ τῶν δημιουργῶν ὅταν τε μέλλῃ ὀνήσεσθαι ἀπὸ τοῦ ἔργου οὗ ἂν πράττῃ καὶ ὅταν μή;

Ἴσως οὔ.

Ἐνίοτε ἄρα, ἦν δ' ἐγώ, ὠφελίμως πράξας ἢ βλαβερῶς ὁ ἰατρὸς
c οὐ γιγνώσκει ἑαυτὸν ὡς ἔπραξεν· καίτοι ὠφελίμως πράξας, ὡς ὁ σὸς λόγος, σωφρόνως ἔπραξεν. ἢ οὐχ οὕτως ἔλεγες;

Ἔγωγε.

Οὐκοῦν, ὡς ἔοικεν, ἐνίοτε ὠφελίμως πράξας πράττει μὲν σωφρόνως καὶ σωφρονεῖ, ἀγνοεῖ δ' ἑαυτὸν ὅτι σωφρονεῖ;

Ἀλλὰ τοῦτο μέν, ἔφη, ὦ Σώκρατες, οὐκ ἄν ποτε γένοιτο, ἀλλ' εἴ τι σὺ οἴει ἐκ τῶν ἔμπροσθεν ὑπ' ἐμοῦ ὡμολογημένων εἰς τοῦτο ἀναγκαῖον εἶναι συμβαίνειν, ἐκείνων ἄν τι ἔγωγε μᾶλλον ἀνα-
d θείμην, καὶ οὐκ ἂν αἰσχυνθείην μὴ οὐχὶ ὀρθῶς φάναι εἰρηκέναι, μᾶλλον ἤ ποτε συγχωρήσαιμ' ἂν ἀγνοοῦντα αὐτὸν ἑαυτὸν ἄνθρωπον σωφρονεῖν. σχεδὸν γάρ τι ἔγωγε αὐτὸ τοῦτό φημι εἶναι σωφροσύνην, τὸ γιγνώσκειν ἑαυτόν, καὶ συμφέρομαι τῷ ἐν Δελφοῖς ἀναθέντι τὸ τοιοῦτον γράμμα. καὶ γὰρ τοῦτο οὕτω μοι δοκεῖ τὸ γράμμα ἀνακεῖσθαι, ὡς δὴ πρόσρησις οὖσα τοῦ
e θεοῦ τῶν εἰσιόντων ἀντὶ τοῦ Χαῖρε, ὡς τούτου μὲν οὐκ ὀρθοῦ ὄντος τοῦ προσρήματος, τοῦ χαίρειν, οὐδὲ δεῖν τοῦτο παρακελεύεσθαι ἀλλήλοις ἀλλὰ σωφρονεῖν.
οὕτω μὲν δὴ ὁ θεὸς προσαγορεύει τοὺς εἰσιόντας εἰς τὸ ἱερὸν διαφέρον τι ἢ οἱ ἄνθρωποι, ὡς διανοούμενος ἀνέθηκεν ὁ ἀναθείς, ὥς μοι δοκεῖ· καὶ λέγει πρὸς τὸν ἀεὶ εἰσιόντα οὐκ ἄλλο τι ἢ Σωφρόνει, φησίν. αἰνιγματωδέστερον δὲ δή, ὡς μάντις, λέγει· τὸ γὰρ Γνῶθι σαυτόν καὶ τὸ Σωφρόνει ἔστιν μὲν ταὐτόν,
165a ὡς τὰ γράμματά φησιν καὶ ἐγώ, τάχα δ' ἄν τις οἰηθείη ἄλλο εἶναι, ὃ δή μοι δοκοῦσιν παθεῖν καὶ οἱ τὰ ὕστερον γράμματα ἀναθέντες, τό τε Μηδὲν ἄγαν καὶ τὸ Ἐγγύη πάρα δ' ἄτη. καὶ γὰρ οὗτοι συμβουλὴν ᾠήθησαν εἶναι τὸ Γνῶθι σαυτόν, ἀλλ' οὐ τῶν εἰσιόντων [ἕνεκεν] ὑπὸ τοῦ θεοῦ πρόσρησιν· εἶθ' ἵνα δὴ καὶ σφεῖς μηδὲν ἧττον συμβουλὰς χρησίμους ἀναθεῖεν, ταῦτα γράψαντες ἀνέθεσαν. οὗ δὴ οὖν ἕνεκα λέγω, ὦ Σώκρατες,

– Tuomet ar šitaip darydamas jis daro tai, ką reikia daryti?

– Taip.

– Ar nėra santūrus tas, kuris daro tai, ką reikia daryti?

– Taip, yra.

– Tada ar ir gydytojui nėra būtina žinoti, kada jo gydymas naudingas ir kada ne? Ar ir kiekvienam amatininkui nėra būtina žinoti, kada jo darbas, kuriuo jis užsiima, duos pelno ir kada ne?

– Tikriausiai nebūtina.

– Tuomet pasitaiko, – tariau, – kad padėjęs ar pakenkęs gy- c
dytojas pats nežino, ar padėjo, ar pakenkė. – Nors padėjęs, jis, anot tavo žodžių, pasielgė santūriai. – Ar ne šitaip sakei?

– Taip.

– Tuomet ar nėra panašu, kad padėjęs jis pasielgia santūriai ir yra santūrus, tačiau pats nežino, kad yra santūrus?

– Betgi taip, – tarė jis, – Sokratai, niekuomet negalėtų atsitikti. Tačiau jei tu manai, kad kuris nors iš mano ankstesnių teiginių būtinai veda prie šios išvados, aš geriau kurį nors iš
jų atsiimčiau ir nesigėdyčiau pripažinti, kad kalbėjau netei- d
singai, nei kada nors sutikčiau, jog savęs paties nepažįstantis žmogus yra santūrus. Mat aš, apskritai kalbant, tvirtinu, kad santūrumas yra tas pats dalykas kaip savęs paties pažinimas, ir pritariu tam, kuris Delfuose tokį įrašą paskyrė. Nes, man regis, šitas įrašas paskirtas kaip dievo kreipimasis
į įeinančiuosius vietoj posakio „džiaukis" (tarsi šis pasvei- e
kinimas, „džiaukis", nėra tinkamas) ir kad nereikia vienas kito raginti džiaugtis, bet reikia raginti būti santūriems. Taigi dievas į įeinančiuosius šventyklon kreipiasi kiek kitaip nei žmonės (taip, kaip, man regis, atrodė tam, kuris įrašą paskyrė), ir kiekvienam įeinančiam sako ne ką kita kaip „Būk santūrus". Bet kalba jis labai mįslingai, tarsi pranašas. Mat
posakiai „pažink pats save" ir „būk santūrus" reiškia tą patį, 165a
kaip liudija įrašai ir kaip tvirtinu aš, tačiau kas nors galėtų pagalvoti, jog tai yra skirtingi dalykai, – tai, man atrodo, patyrė ir tie, kurie vėliau paskyrė įrašus „Nieko per daug" ir „Pažadas veda į pražūtį". Nes jie pagalvojo, kad posakis „Pažink pats save" yra patarimas, o ne dievo kreipimasis į įeinančiuosius. Tad ir jie, idant paskirtų ne mažiau naudingus patarimus, paskyrė juos šitaip parašę. Tad štai dėl ko, Sokratai, aš kalbu visus šiuos dalykus: viską, kas buvo prieš

ταῦτα πάντα, τόδ' ἐστίν· τὰ μὲν ἔμπροσθέν σοι πάντα ἀφίημι
b –ἴσως μὲν γάρ τι σὺ ἔλεγες περὶ αὐτῶν ὀρθότερον, ἴσως δ' ἐγώ, σαφὲς δ' οὐδὲν πάνυ ἦν ὧν ἐλέγομεν – νῦν δ' ἐθέλω τούτου σοι διδόναι λόγον, εἰ μὴ ὁμολογεῖς σωφροσύνην εἶναι τὸ γιγνώσκειν αὐτὸν ἑαυτόν.

Ἀλλ', ἦν δ' ἐγώ, ὦ Κριτία, σὺ μὲν ὡς φάσκοντος ἐμοῦ εἰδέναι περὶ ὧν ἐρωτῶ προσφέρῃ πρός με, καὶ ἐὰν δὴ βούλωμαι, ὁμολογήσοντός σοι· τὸ δ' οὐχ οὕτως ἔχει, ἀλλὰ ζητῶ γὰρ μετὰ σοῦ ἀεὶ τὸ προτιθέμενον διὰ τὸ μὴ αὐτὸς εἰδέναι. σκεψάμενος
c οὖν ἐθέλω εἰπεῖν εἴτε ὁμολογῶ εἴτε μή. ἀλλ' ἐπίσχες ἕως ἂν σκέψωμαι.

Σκόπει δή, ἦ δ' ὅς.

Καὶ γάρ, ἦν δ' ἐγώ, σκοπῶ. εἰ γὰρ δὴ γιγνώσκειν γέ τί ἐστιν ἡ σωφροσύνη, δῆλον ὅτι ἐπιστήμη τις ἂν εἴη καὶ τινός· ἢ οὔ;

Ἔστιν, ἔφη, ἑαυτοῦ γε.

Οὐκοῦν καὶ ἰατρική, ἔφην, ἐπιστήμη ἐστὶν τοῦ ὑγιεινοῦ;

Πάνυ γε.

Εἰ τοίνυν με, ἔφην, ἔροιο σύ· "Ἰατρικὴ ὑγιεινοῦ ἐπιστήμη οὖσα
d τί ἡμῖν χρησίμη ἐστὶν καὶ τί ἀπεργάζεται," εἴποιμ' ἂν ὅτι οὐ σμικρὰν ὠφελίαν· τὴν γὰρ ὑγίειαν καλὸν ἡμῖν ἔργον ἀπεργάζεται, εἰ ἀποδέχῃ τοῦτο.

Ἀποδέχομαι.

Καὶ εἰ τοίνυν με ἔροιο τὴν οἰκοδομικήν, ἐπιστήμην οὖσαν τοῦ οἰκοδομεῖν, τί φημι ἔργον ἀπεργάζεσθαι, εἴποιμ' ἂν ὅτι οἰκήσεις· ὡσαύτως δὲ καὶ τῶν ἄλλων τεχνῶν. χρὴ οὖν καὶ σὲ ὑπὲρ τῆς σωφροσύνης, ἐπειδὴ φῂς αὐτὴν ἑαυτοῦ ἐπιστή-
e μην εἶναι, ἔχειν εἰπεῖν ἐρωτηθέντα, "Ὦ Κριτία, σωφροσύνη, ἐπιστήμη οὖσα ἑαυτοῦ, τί καλὸν ἡμῖν ἔργον ἀπεργάζεται καὶ ἄξιον τοῦ ὀνόματος;" ἴθι οὖν, εἰπέ.

Ἀλλ', ὦ Σώκρατες, ἔφη, οὐκ ὀρθῶς ζητεῖς. οὐ γὰρ ὁμοία αὕτη πέφυκεν ταῖς ἄλλαις ἐπιστήμαις, οὐδέ γε αἱ ἄλλαι ἀλλήλαις· σὺ δ' ὡς ὁμοίων οὐσῶν ποιῇ τὴν ζήτησιν. ἐπεὶ λέγε μοι, ἔφη, τῆς λογιστικῆς τέχνης ἢ τῆς γεωμετρικῆς τί ἐστιν τοιοῦτον ἔργον οἷον οἰκία οἰκοδομικῆς ἢ ἱμάτιον ὑφαντικῆς ἢ ἄλλα τοιαῦτ' ἔργα, ἃ πολλὰ ἄν τις ἔχοι πολλῶν τεχνῶν δεῖξαι; ἔχεις οὖν μοι
166a καὶ σὺ τούτων τοιοῦτόν τι ἔργον δεῖξαι; ἀλλ' οὐχ ἕξεις.

tai pasakyta, aš tau pripažįstu (galbūt apie tai teisingiau b
kalbėjai tu, galbūt aš, nors niekas iš to, apie ką kalbėjomės, nebuvo labai aišku), tačiau dabar aš noriu atsiskaityti už šituos žodžius, jei tu nesutinki, kad santūrumas yra „pažinti save patį".

– Bet, Kritijau, – tariau, – tu elgiesi su manimi taip, tarsi aš tvirtinčiau, jog žinau tai, apie ką klausiu, ir jei tik norėčiau, sutikčiau su tavimi. Tačiau taip nėra: aš kartu su tavimi tiriu kiekvienąkart iškylantį klausimą, nes pats nežinau. Taigi ap- c
svarstęs aš pageidauju pasakyti, ar sutinku, ar ne. Tik palauk, kol aš svarstysiu.

– Svarstyk, – tarė jis.

– Juk ir svarstau, – atsakiau. – Nes jei ką nors pažinti yra santūrumas, aišku, kad tai būtų tam tikras ir tam tikro dalyko pažinimas. Ar ne?

– Taip, – atsakė jis, – tai yra savęs paties pažinimas.

– Tuomet ir gydymo menas, – tariau, – yra sveikatos pažinimas.

– Žinoma.

– Tad jei manęs, – tariau, – tu paklaustum: „Kuo gydymo menas, būdamas sveikatos pažinimas, yra mums naudingas ir ką d
padaro?", atsakyčiau, kad gydymo menas yra labai naudingas, nes jis padaro sveikatą – gražų dalyką, jei su tuo sutinki.

– Sutinku.

– Taigi jei manęs paklaustum, kokį dalyką padaro statybos menas, kuris yra žinojimas to, kaip statyti, atsakyčiau – namus. Taip pat yra ir su kitais menais. Taigi ir apie santūrumą tu, kuris sakai, kad jis yra savęs paties pažinimas, privalai turėti atsakymą, jei tavęs paklaustų: „O Kritijau, kokį gražų ir savo e
vardo vertą dalyką mums padaro santūrumas, kuris yra savęs paties pažinimas?" Nagi, pasakyk!

– Bet tu neteisingai tyrinėji, Sokratai, – atsakė jis. – Mat šitas pažinimas savo prigimtimi skiriasi nuo kitų pažinimo rūšių, kaip ir šitos pažinimo rūšys skiriasi tarpusavyje. O tu tyrinėji jas taip, tarsi jos būtų panašios. „Nes, pasakyk man, – tarė jis, – kokį dalyką padaro skaičiavimo ar matavimo menas, kuris prilygtų statybos meno padaromiems namams arba audimo meno pagaminamiems drabužiams, arba kitiems panašiems dalykams, kurių daugybę kas nors galėtų nurodyti, ir kurie yra daugybės menų darbai? Ar gali man parodyti tokį šių menų 166a
darbą? Nagi, negalėsi".

Καὶ ἐγὼ εἶπον ὅτι Ἀληθῆ λέγεις· ἀλλὰ τόδε σοι ἔχω δεῖξαι, τίνος ἐστὶν ἐπιστήμη ἑκάστη τούτων τῶν ἐπιστημῶν, ὃ τυγχάνει ὂν ἄλλο αὐτῆς τῆς ἐπιστήμης. οἷον ἡ λογιστική ἐστίν που τοῦ ἀρτίου καὶ τοῦ περιττοῦ, πλήθους ὅπως ἔχει πρὸς αὑτὰ καὶ πρὸς ἄλληλα· ἦ γάρ;

Πάνυ γε, ἔφη.

Οὐκοῦν ἑτέρου ὄντος τοῦ περιττοῦ καὶ ἀρτίου αὐτῆς τῆς λογιστικῆς;

Πῶς δ' οὔ;

b Καὶ μὴν αὖ ἡ στατικὴ τοῦ βαρυτέρου τε καὶ κουφοτέρου σταθμοῦ ἐστιν στατική· ἕτερον δέ ἐστιν τὸ βαρύ τε καὶ κοῦφον τῆς στατικῆς αὐτῆς. συγχωρεῖς;

Ἔγωγε.

Λέγε δή, καὶ ἡ σωφροσύνη τίνος ἐστὶν ἐπιστήμη, ὃ τυγχάνει ἕτερον ὂν αὐτῆς τῆς σωφροσύνης;

Τοῦτό ἐστιν ἐκεῖνο, ἔφη, ὦ Σώκρατες· ἐπ' αὐτὸ ἥκεις ἐρευνῶν τὸ ᾧ διαφέρει πασῶν τῶν ἐπιστημῶν ἡ σωφροσύνη· σὺ δὲ ὁμοιότητά τινα ζητεῖς αὐτῆς ταῖς ἄλλαις. τὸ δ' οὐκ ἔστιν
c οὕτως, ἀλλ' αἱ μὲν ἄλλαι πᾶσαι ἄλλου εἰσὶν ἐπιστῆμαι, ἑαυτῶν δ' οὔ, ἡ δὲ μόνη τῶν τε ἄλλων ἐπιστημῶν ἐπιστήμη ἐστὶ καὶ αὐτὴ ἑαυτῆς. καὶ ταῦτά σε πολλοῦ δεῖ λεληθέναι, ἀλλὰ γὰρ οἶμαι ὃ ἄρτι οὐκ ἔφησθα ποιεῖν, τοῦτο ποιεῖς· ἐμὲ γὰρ ἐπιχειρεῖς ἐλέγχειν, ἐάσας περὶ οὗ ὁ λόγος ἐστίν.

Οἷον, ἦν δ' ἐγώ, ποιεῖς ἡγούμενος, εἰ ὅτι μάλιστα σὲ ἐλέγχω,
d ἄλλου τινὸς ἕνεκα ἐλέγχειν ἢ οὗπερ ἕνεκα κἂν ἐμαυτὸν διερευνῴμην τί λέγω, φοβούμενος μή ποτε λάθω οἰόμενος μέν τι εἰδέναι, εἰδὼς δὲ μή. καὶ νῦν δὴ οὖν ἔγωγέ φημι τοῦτο ποιεῖν, τὸν λόγον σκοπεῖν μάλιστα μὲν ἐμαυτοῦ ἕνεκα, ἴσως δὲ δὴ καὶ τῶν ἄλλων ἐπιτηδείων· ἢ οὐ κοινὸν οἴει ἀγαθὸν εἶναι σχεδόν τι πᾶσιν ἀνθρώποις, γίγνεσθαι καταφανὲς ἕκαστον τῶν ὄντων ὅπῃ ἔχει;

Καὶ μάλα, ἦ δ' ὅς, ἔγωγε, ὦ Σώκρατες.

Θαρρῶν τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, ὦ μακάριε, ἀποκρινόμενος τὸ ἐρω-
e τώμενον ὅπῃ σοι φαίνεται, ἔα χαίρειν εἴτε Κριτίας ἐστὶν εἴτε Σωκράτης ὁ ἐλεγχόμενος· ἀλλ' αὐτῷ προσέχων τὸν νοῦν τῷ λόγῳ σκόπει ὅπῃ ποτὲ ἐκβήσεται ἐλεγχόμενος.

Ἀλλά, ἔφη, ποιήσω οὕτω· δοκεῖς γάρ μοι μέτρια λέγειν.

Aš pasakiau: „Tiesą kalbi. Tačiau galiu tau parodyti, kokio dalyko, kuris skiriasi nuo paties pažinimo, pažinimas yra kiekviena iš šių pažinimo rūšių. Pavyzdžiui, skaičiavimo menas tikriausiai yra lyginių ir nelyginių skaičių pačių savaime ir vienas kito atžvilgiu dydžio pažinimas. Ar ne?"

– Žinoma, – tarė jis.

– Tuomet lyginiai ir nelyginiai skaičiai yra kas kita nei skaičiavimo menas?

– Kaipgi ne?

– Tada savo ruožtu svėrimo menas yra sunkesnio ir lengvesnio b
svorio svėrimo menas? Tačiau sunkumas ir lengvumas skiriasi nuo paties svėrimo meno? Sutinki?

– Be abejo.

– Tuomet pasakyk, kokio dalyko, kuris skiriasi nuo paties santūrumo, pažinimas yra santūrumas?

– Štai tau pavyzdys, Sokratai, – tarė jis. – Kvosdamas tu ateini prie to, kuo santūrumas skiriasi nuo visų likusių pažinimo rūšių, o tuomet ieškai kažin kokių jo panašumų su kitomis pažinimo rūšimis. Tačiau taip nėra, nes visos likusios pažini- c
mo rūšys yra kito dalyko, bet ne savęs pačių, pažinimas, o tik santūrumas yra kitų pažinimo rūšių ir savęs paties pažinimas. Ir tu šitai pakankamai supranti, tačiau, manau, darai tai, ką neseniai neigei darąs: stengiesi mane paneigti, nekreipdamas dėmesio į tai, kas yra svarstoma.

– Kaip tu gali galvoti, – tariau, – kad jei kuo stipriau tave paneiginėju, paneiginėju dėl kokios nors kitos priežasties nei dėl to, kad ir save patį iškvosčiau, ką kalbu, bijodamas, idant kartais nepastebimai nepradėčiau galvoti kažką žinąs, nors nežinau. d
Tad ir dabar aš sakau, kad darau šitai, tai yra seku samprotavimą, labiausiai dėl savęs paties, nors galbūt ir dėl likusių bičiulių. Nebent tu nemanai, kad kiekvienam esančiam dalykui atskleisti savo prigimtį yra bendras gėris beveik visiems žmonėms?

– Žinoma, kad manau, Sokratai, – tarė jis.

– Tad nebijok, laimingasis, – tariau aš, – atsakyti į klausimą taip, kaip tau atrodo, nesvarbu, ar paneiginėjamas yra Kritijas e
ar Sokratas. Priešingai, sutelkdamas dėmesį į svarstymą, žiūrėk, kur nuves toks svarstymas paneiginėjant.

– Šitaip ir darysiu, – tarė jis. – Nes man atrodo, kad kalbi priimtinus dalykus.

Λέγε τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, περὶ τῆς σωφροσύνης πῶς λέγεις;
Λέγω τοίνυν, ἦ δ' ὅς, ὅτι μόνη τῶν ἄλλων ἐπιστημῶν αὐτή τε αὑτῆς ἐστιν καὶ τῶν ἄλλων ἐπιστημῶν ἐπιστήμη.
Οὐκοῦν, ἦν δ' ἐγώ, καὶ ἀνεπιστημοσύνης ἐπιστήμη ἂν εἴη, εἴπερ καὶ ἐπιστήμης;
Πάνυ γε, ἔφη.
167a Ὁ ἄρα σώφρων μόνος αὐτός τε ἑαυτὸν γνώσεται καὶ οἷός τε ἔσται ἐξετάσαι τί τε τυγχάνει εἰδὼς καὶ τί μή, καὶ τοὺς ἄλλους ὡσαύτως δυνατὸς ἔσται ἐπισκοπεῖν τί τις οἶδεν καὶ οἴεται, εἴπερ οἶδεν, καὶ τί αὖ οἴεται μὲν εἰδέναι, οἶδεν δ' οὔ, τῶν δὲ ἄλλων οὐδείς· καὶ ἔστιν δὴ τοῦτο τὸ σωφρονεῖν τε καὶ σωφροσύνη καὶ τὸ ἑαυτὸν αὐτὸν γιγνώσκειν, τὸ εἰδέναι ἅ τε οἶδεν καὶ ἃ μὴ οἶδεν. ἆρα ταῦτά ἐστιν ἃ λέγεις;
Ἔγωγ', ἔφη.
b Πάλιν τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, τὸ τρίτον τῷ σωτῆρι, ὥσπερ ἐξ ἀρχῆς ἐπισκεψώμεθα πρῶτον μὲν εἰ δυνατόν ἐστιν τοῦτ' εἶναι ἢ οὔ – τὸ ἃ οἶδεν καὶ ἃ μὴ οἶδεν εἰδέναι <ὅτι οἶδε καὶ> ὅτι οὐκ οἶδεν – ἔπειτα εἰ ὅτι μάλιστα δυνατόν, τίς ἂν εἴη ἡμῖν ὠφελία εἰδόσιν αὐτό.
Ἀλλὰ χρή, ἔφη, σκοπεῖν.
Ἴθι δή, ἔφην ἐγώ, ὦ Κριτία, σκέψαι, ἐάν τι περὶ αὐτῶν εὐπορώτερος φανῇς ἐμοῦ· ἐγὼ μὲν γὰρ ἀπορῶ. ᾗ δὲ ἀπορῶ, φράσω σοι;
Πάνυ γ', ἔφη.
Ἄλλο τι οὖν, ἦν δ' ἐγώ, πάντα ταῦτ' ἂν εἴη, εἰ ἔστιν ὅπερ σὺ
c νυνδὴ ἔλεγες, μία τις ἐπιστήμη, ἣ οὐκ ἄλλου τινός ἐστιν ἢ ἑαυτῆς τε καὶ τῶν ἄλλων ἐπιστημῶν ἐπιστήμη, καὶ δὴ καὶ ἀνεπιστημοσύνης ἡ αὐτὴ αὕτη;
Πάνυ γε.
Ἰδὲ δὴ ὡς ἄτοπον ἐπιχειροῦμεν, ὦ ἑταῖρε, λέγειν· ἐν ἄλλοις γάρ που τὸ αὐτὸ τοῦτο ἐὰν σκοπῇς, δόξει σοι, ὡς ἐγῷμαι, ἀδύνατον εἶναι.
Πῶς δὴ καὶ ποῦ;
Ἐν τοῖσδε. ἐννόει γὰρ εἴ σοι δοκεῖ ὄψις τις εἶναι, ἣ ὧν μὲν αἱ
d ἄλλαι ὄψεις εἰσίν, οὐκ ἔστιν τούτων ὄψις, ἑαυτῆς δὲ καὶ τῶν ἄλλων ὄψεων ὄψις ἐστὶν καὶ μὴ ὄψεων ὡσαύτως, καὶ χρῶμα μὲν ὁρᾷ οὐδὲν ὄψις οὖσα, αὑτὴν δὲ καὶ τὰς ἄλλας ὄψεις· δοκεῖ τίς σοι εἶναι τοιαύτη;
Μὰ Δί' οὐκ ἔμοιγε.

– Tuomet sakyk, – paklausiau, – ką galvoji apie santūrumą.
– Na, aš galvoju, – atsakė jis, – kad tik jis vienintelis iš visų pažinimo rūšių yra savęs paties ir kitų pažinimo rūšių pažinimas.
– Tada, – paklausiau, – ar jis būtų ir nepažinimo pažinimas, jei jau yra ir pažinimo pažinimas?
– Žinoma, – atsakė jis.
– Tada tik santūrusis pažins save patį ir galės ištirti, ką jis iš 167a
tikrųjų žino ir ko ne, ir lygiai taip pat jis sugebės ištirti kitus, – ką kas žino ir mano žinąs, jei žino, ir ką savo ruožtu mano, kad žino, nors nežino; niekas kitas to nesugebės. Šitai ir yra „būti santūriam“ ir „santūrumas“ ir „pažinti save patį“, – žinoti, ką žmogus žino ir ko ne. Ar ne taip tvirtini?
– Žinoma, – tarė jis.
– Tad iš naujo, – tariau, – trečiąsyk nuliedami Dzeusui Išgelbėtojui, tarsi iš pradžių ištirkime, pirma, ar įmanoma, ar ne žino- b
ti, kad kas nors žino ir nežino tai, ką jis žino ir nežino; antra, jei tai kuo puikiausiai įmanoma, kokia mums būtų nauda iš to žinojimo.
– Nagi, reikia, – tarė jis, – tirti.
– Tuomet pirmyn, Kritijau, – tariau, – tirk, jei tau atrodo, kad apie tai nusimanai geriau nei aš.
– Mat aš nežinau, ką daryti. O kodėl nežinau, ar tau pasakyti?
– Žinoma, – tarė jis.
– Jei yra taip, kaip tu ką tik sakei, – tariau, – visa tai yra kaž-
koks vienas pažinimas, kuris yra ne ko kito kaip savęs paties ir c
kitų pažinimo rūšių pažinimas ir kad, be to, tas pats pažinimas yra ir nepažinimo pažinimas?
– Žinoma, – tarė jis.
– Žiū, kaip keistai, bičiuli, imame kalbėti. Mat jei tą patį dalyką tyrinėsi kitais atvejais, tau, aš manau, atrodys, jog tai neįmanoma.
– Kodėl ir kokiais atvejais?
– Štai kokiais. Pagalvok: jei tau atrodo, kad yra tam tikra rega, kuri nėra rega tų dalykų, kuriuos regi kitos regos rūšys, tačiau
ji yra savęs pačios ir kitų regos rūšių bei lygiai taip pat regėji- d
mo nebuvimo rega, ir, būdama rega, ji nemato jokios spalvos, o save pačią ir kitas regos rūšis. Ar tau atrodo, kad yra tokia rega?
– Prisiekiu Dzeusu, manau, kad ne.
– O klausa, kuri negirdi jokio garso, tačiau girdi save pačią, kitas klausos rūšis ir klausos nebuvimą?

Τί δὲ ἀκοήν, ἣ φωνῆς μὲν οὐδεμιᾶς ἀκούει, αὑτῆς δὲ καὶ τῶν ἄλλων ἀκοῶν ἀκούει καὶ τῶν μὴ ἀκοῶν;

Οὐδὲ τοῦτο.

Συλλήβδην δὴ σκόπει περὶ πασῶν τῶν αἰσθήσεων εἴ τίς σοι δοκεῖ εἶναι αἰσθήσεων μὲν αἴσθησις καὶ ἑαυτῆς, ὧν δὲ δὴ αἱ ἄλλαι αἰσθήσεις αἰσθάνονται, μηδενὸς αἰσθανομένη;

Οὐκ ἔμοιγε.

e Ἀλλ' ἐπιθυμία δοκεῖ τίς σοι εἶναι, ἥτις ἡδονῆς μὲν οὐδεμιᾶς ἐστὶν ἐπιθυμία, αὑτῆς δὲ καὶ τῶν ἄλλων ἐπιθυμιῶν;

Οὐ δῆτα.

Οὐδὲ μὴν βούλησις, ὡς ἐγᾦμαι, ἣ ἀγαθὸν μὲν οὐδὲν βούλεται, αὑτὴν δὲ καὶ τὰς ἄλλας βουλήσεις βούλεται.

Οὐ γὰρ οὖν.

Ἔρωτα δὲ φαίης ἄν τινα εἶναι τοιοῦτον, ὃς τυγχάνει ὢν ἔρως καλοῦ μὲν οὐδενός, αὑτοῦ δὲ καὶ τῶν ἄλλων ἐρώτων;

Οὔκ, ἔφη, ἔγωγε.

Φόβον δὲ ἤδη τινὰ κατανενόηκας, ὃς ἑαυτὸν μὲν καὶ τοὺς ἄλ-
168a λους φόβους φοβεῖται, τῶν δεινῶν δ' οὐδὲ ἓν φοβεῖται;

Οὐ κατανενόηκα, ἔφη.

Δόξαν δὲ δοξῶν δόξαν καὶ αὑτῆς, ὧν δὲ αἱ ἄλλαι δοξάζουσιν μηδὲν δοξάζουσαν;

Οὐδαμῶς.

Ἀλλ' ἐπιστήμην, ὡς ἔοικεν, φαμέν τινα εἶναι τοιαύτην, ἥτις μαθήματος μὲν οὐδενός ἐστιν ἐπιστήμη, αὑτῆς δὲ καὶ τῶν ἄλλων ἐπιστημῶν ἐπιστήμη;

Φαμὲν γάρ.

Οὐκοῦν ἄτοπον, εἰ ἄρα καὶ ἔστιν; μηδὲν γάρ πω διισχυριζώμεθα ὡς οὐκ ἔστιν, ἀλλ' εἰ ἔστιν ἔτι σκοπῶμεν.

b Ὀρθῶς λέγεις.

Φέρε δή· ἔστι μὲν αὕτη ἡ ἐπιστήμη τινὸς ἐπιστήμη, καὶ ἔχει τινὰ τοιαύτην δύναμιν ὥστε τινὸς εἶναι· ἢ γάρ;

Πάνυ γε.

Καὶ γὰρ τὸ μεῖζόν φαμεν τοιαύτην τινὰ ἔχειν δύναμιν, ὥστε τινὸς εἶναι μεῖζον;

Ἔχει γάρ.

Οὐκοῦν ἐλάττονός τινος, εἴπερ ἔσται μεῖζον.

Ἀνάγκη.

– Ir tokio dalyko nėra.

– Ištirk visus pojūčius apskritai: ar tau atrodo, kad yra koks nors pojūčių ir savęs paties pojūtis, kuris nejaučia nieko iš to, ką jaučia kiti pojūčiai?

– Man atrodo, kad ne.

– Tačiau ar tau atrodo, kad yra tam tikras troškimas, kuris nėra e
jokio malonumo, o savęs paties ir kitų troškimo rūšių troškimas?

– Aišku, kad ne.

– Nėra, kaip man atrodo, ir noro, kuris nenori jokio gėrio, o tik savęs paties ir kitų norų.

– Ne, nėra.

– O gal sakytum, kad yra tokia meilė, kuri nėra jokio gražaus dalyko, tačiau savęs pačios ir kitų meilės rūšių meilė?

– Ne, aš nesakyčiau, – tarė jis.

– O ar esi kada pastebėjęs kokią nors baimę, kuri bijo savęs ir
kitų baimės rūšių, tačiau nė vieno baisaus dalyko nebijo? 168a

– Nesu pastebėjęs, – tarė jis.

– O nuomonių ir savęs pačios nuomonę, kuri neturi nuomonės apie nė vieną iš tų dalykų, apie kuriuos nuomonę turi kitos nuomonės?

– Niekada.

– Tačiau mes, kaip atrodo, sakome, jog yra toks pažinimas, kuris nėra jokio pažįstamo dalyko, bet savęs paties ir kitų pažinimo rūšių pažinimas?

– Taip, sakome.

– Tuomet ar ne keista, jei iš tiesų jis yra? Mat dar netvirtinkime, kad jo nėra, o tirkime, ar yra.

– Teisingai sakai. b

– Nagi, tuomet šitas pažinimas yra kokio nors dalyko pažinimas ir turi tokią galią, dėl kurios jis yra kokio nors dalyko pažinimas. Ar ne?

– Žinoma.

– Nes mes sakome, kad „aukštesnis“ turi tokią galią, dėl kurios „aukštesnis“ yra „aukštesnis už ką nors“?

– Taip, turi.

– Tuomet jei bus „aukštesnis“, jis bus „aukštesnis“ už kažką „žemesnį“.

– Būtinai.

– Taigi jei surastume kažką „aukščiau“, kas yra „aukščiau“

Εἰ οὖν τι εὕροιμεν μεῖζον, ὃ τῶν μὲν μειζόνων ἐστὶν μεῖζον
c καὶ ἑαυτοῦ, ὧν δὲ τἆλλα μείζω ἐστὶν μηδενὸς μεῖζον, πάντως ἄν που ἐκεῖνό γ' αὐτῷ ὑπάρχοι, εἴπερ ἑαυτοῦ μεῖζον εἴη, καὶ ἔλαττον ἑαυτοῦ εἶναι· ἢ οὔ;

Πολλὴ ἀνάγκη, ἔφη, ὦ Σώκρατες.

Οὐκοῦν καὶ εἴ τι διπλάσιόν ἐστιν τῶν τε ἄλλων διπλασίων καὶ ἑαυτοῦ, ἡμίσεος δήπου ὄντος ἑαυτοῦ τε καὶ τῶν ἄλλων διπλάσιον ἂν εἴη· οὐ γάρ ἐστίν που ἄλλου διπλάσιον ἢ ἡμίσεος.

Ἀληθῆ.

Πλέον δὲ αὑτοῦ ὂν οὐ καὶ ἔλαττον ἔσται, καὶ βαρύτερονὂν
d κουφότερον, καὶ πρεσβύτερον ὂν νεώτερον, καὶ τἆλλα πάντα ὡσαύτως, ὅτιπερ ἂν τὴν ἑαυτοῦ δύναμιν πρὸς ἑαυτὸ ἔχῃ, οὐ καὶ ἐκείνην ἕξει τὴν οὐσίαν, πρὸς ἣν ἡ δύναμις αὐτοῦ ἦν; λέγω δὲ τὸ τοιόνδε· οἷον ἡ ἀκοή, φαμέν, οὐκ ἄλλου τινὸς ἦν ἀκοὴ ἢ φωνῆς· ἢ γάρ;

Ναί.

Οὐκοῦν εἴπερ αὐτὴ αὑτῆς ἀκούσεται, φωνὴν ἐχούσης ἑαυτῆς ἀκούσεται· οὐ γὰρ ἂν ἄλλως ἀκούσειεν.

Πολλὴ ἀνάγκη.

Καὶ ἡ ὄψις γέ που, ὦ ἄριστε, εἴπερ ὄψεται αὐτὴ ἑαυτήν, χρῶμά
e τι αὐτὴν ἀνάγκη ἔχειν· ἄχρων γὰρ ὄψις οὐδὲν [ἂν] μή ποτε ἴδῃ.

Οὐ γὰρ οὖν.

Ὁρᾷς οὖν, ὦ Κριτία, ὅτι ὅσα διεληλύθαμεν, τὰ μὲν αὐτῶν ἀδύνατα παντάπασι φαίνεται ἡμῖν, τὰ δ' ἀπιστεῖται σφόδρα μή ποτ' ἂν τὴν ἑαυτῶν δύναμιν πρὸς ἑαυτὰ σχεῖν; μεγέθη μὲν γὰρ καὶ πλήθη καὶ τὰ τοιαῦτα παντάπασιν ἀδύνατον· ἢ οὐχί;

Πάνυ γε.

Ἀκοὴ δ' αὖ καὶ ὄψις καὶ ἔτι γε κίνησις αὐτὴ ἑαυτὴν κινεῖν, καὶ
169a θερμότης κάειν, καὶ πάντα αὖ τὰ τοιαῦτα τοῖς μὲν ἀπιστίαν <ἂν> παράσχοι, ἴσως δέ τισιν οὔ. μεγάλου δή τινος, ὦ φίλε, ἀνδρὸς δεῖ, ὅστις τοῦτο κατὰ πάντων ἱκανῶς διαιρήσεται, πότερον οὐδὲν τῶν ὄντων τὴν αὑτοῦ δύναμιν αὐτὸ πρὸς ἑαυτὸ πέφυκεν ἔχειν [πλὴν ἐπιστήμης], ἀλλὰ πρὸς ἄλλο, ἢ τὰ μέν, τὰ δ' οὔ· καὶ εἰ ἔστιν αὖ ἅτινα αὐτὰ πρὸς αὑτὰ ἔχει, ἆρ' ἐν τούτοις ἐστὶν ἐπιστήμη, ἣν δὴ ἡμεῖς σωφροσύνην φαμὲν εἶναι. ἐγὼ μὲν οὐ πιστεύω ἐμαυτῷ ἱκανὸς εἶναι ταῦτα διελέσθαι· διὸ

už kitus „aukščiau" ir „aukščiau" už save patį, tačiau nėra nė kiek „aukščiau" už tuos dalykus, už kuriuos kiti „aukščiau" yra „aukščiau", nėra abejonės, kad tas „aukščiau" būtų ir „žemiau" c
už save, jei jau yra už save „aukščiau". Ar ne?

– Būtinų būtiniausiai, Sokratai, – tarė jis.

– Tuomet jei yra koks nors kitų „dvigubų dydžių" ir savęs paties „dvigubas dydis", jis būtų „dvigubas dydis", būdamas savo paties ir kitų „dvigubų dydžių" puse. Nes tikriausiai niekas kitas, išskyrus pusę, neturi „dvigubo dydžio".

– Tiesa.

– O kas yra „daugiau" už save patį, ar nebus ir „mažiau" už save patį; tai, kas yra „sunkiau", ar nebus „lengviau"; ir kas yra „seniau", ar nebus „jauniau"; lygiai taip pat ir kitų dalykų atžvilgiu: ar tas dalykas, kuris turi jam būdingą galią savo pa- d
ties atžvilgiu, neturės esmės, su kuria jo galia yra susijusi? O galvoje turiu štai ką: pavyzdžiui, mes sakome, kad klausa yra ne ko kito, o garso klausa. Ar ne?

– Taip.

– Tuomet jeigu ji girdės save pačią, ji girdės savo pačios turimą garsą. Juk kitu atveju ji savęs negirdėtų?

– Būtinų būtiniausiai.

– Tikriausiai ir rega, geriausiasis, jeigu ji matys save pačią, būtinai privalo turėti tam tikrą spalvą, nes rega niekada negalėtų e
matyti to, kas neturi spalvos.

– Ne, negalėtų.

– Tad ar matai, Kritijau, kad išnagrinėjus daugybę dalykų, mums atrodo arba visiškai neįmanoma, arba menkai tikėtina, kad tų dalykų savybės apskritai būtų susijusios su pačiu dalyku. Kalbant apie dydį, skaičių ir panašius dalykus tai yra visiškai neįmanoma. Ar ne?

– Žinoma.

– Na, o klausa ir rega ir, be to, judėjimas, judinantis save patį bei šiluma, šildanti save ir visi panašūs atvejai, – vieniems jie sukeltų nepasitikėjimą, tačiau kai kuriems galbūt ne. Išties 169a
kažkokio didžio žmogaus, bičiuli, reikia, kuris kiekvienu atveju tinkamai atskirs, ar nė vienas iš esančių dalykų savo savybe iš prigimties nėra susijęs su savimi pačiu, bet yra susijęs su kitu dalyku, ar vieni dalykai yra susiję, o kiti – ne; ir vėlgi jei kokie nors dalykai yra susiję su savimi pačiais, jis turi atskirti, ar tarp jų yra pažinimas, kurį mes vadiname santūrumu.

b καὶ οὔτ' εἰ δυνατόν ἐστι τοῦτο γενέσθαι, ἐπιστήμης ἐπιστήμην εἶναι, ἔχω διισχυρίσασθαι, οὔτ' εἰ ὅτι μάλιστα ἔστι, σωφροσύνην ἀποδέχομαι αὐτὸ εἶναι, πρὶν ἂν ἐπισκέψωμαι εἴτε τι ἂν ἡμᾶς ὠφελοῖ τοιοῦτον ὂν εἴτε μή. τὴν γὰρ οὖν δὴ σωφροσύνην ὠφέλιμόν τι καὶ ἀγαθὸν μαντεύομαι εἶναι· σὺ οὖν, ὦ παῖ Καλλαίσχρου – τίθεσαι γὰρ σωφροσύνην τοῦτ' εἶναι, ἐπιστήμην ἐπιστήμης καὶ δὴ καὶ ἀνεπιστημοσύνης – πρῶτον μὲν τοῦτο ἔνδειξαι, ὅτι δυνατὸν [ἀποδεῖξαί σε] ὃ νυνδὴ ἔλεγον, ἔπειτα
c πρὸς τῷ δυνατῷ ὅτι καὶ ὠφέλιμον· κἀμὲ τάχ' ἂν ἀποπληρώσαις ὡς ὀρθῶς λέγεις περὶ σωφροσύνης ὃ ἔστιν.

Καὶ ὁ Κριτίας ἀκούσας ταῦτα καὶ ἰδών με ἀποροῦντα, ὥσπερ οἱ τοὺς χασμωμένους καταντικρὺ ὁρῶντες ταὐτὸν τοῦτο συμπάσχουσιν, κἀκεῖνος ἔδοξέ μοι ὑπ' ἐμοῦ ἀποροῦντος ἀναγκασθῆναι καὶ αὐτὸς ἁλῶναι ὑπὸ ἀπορίας. ἅτε οὖν εὐδοκιμῶν ἑκάστοτε, ᾐσχύνετο τοὺς παρόντας, καὶ οὔτε συγχωρῆσαί μοι ἤθελεν ἀδύνατος εἶναι διελέσθαι ἃ προυκαλούμην αὐτόν,
d ἔλεγέν τε οὐδὲν σαφές, ἐπικαλύπτων τὴν ἀπορίαν. κἀγὼ ἡμῖν ἵνα ὁ λόγος προΐοι, εἶπον· Ἀλλ' εἰ δοκεῖ, ὦ Κριτία, νῦν μὲν τοῦτο συγχωρήσωμεν, δυνατὸν εἶναι γενέσθαι ἐπιστήμην ἐπιστήμης· αὖθις δὲ ἐπισκεψόμεθα εἴτε οὕτως ἔχει εἴτε μή. ἴθι δὴ οὖν, εἰ ὅτι μάλιστα δυνατὸν τοῦτο, τί μᾶλλον οἷόν τέ ἐστιν εἰδέναι ἅ τέ τις οἶδε καὶ ἃ μή; τοῦτο γὰρ δήπου ἔφαμεν εἶναι τὸ γιγνώσκειν αὑτὸν καὶ σωφρονεῖν· ἦ γάρ;

e Πάνυ γε, ἦ δ' ὅς, καὶ συμβαίνει γέ που, ὦ Σώκρατες. εἰ γάρ τις ἔχει ἐπιστήμην ἣ αὐτὴ αὑτὴν γιγνώσκει, τοιοῦτος ἂν αὐτὸς εἴη οἷόνπερ ἐστὶν ὃ ἔχει· ὥσπερ ὅταν τάχος τις ἔχῃ, ταχύς, καὶ ὅταν κάλλος, καλός, καὶ ὅταν γνῶσιν, γιγνώσκων, ὅταν δὲ δὴ γνῶσιν αὐτὴν αὑτῆς τις ἔχῃ, γιγνώσκων που αὐτὸς ἑαυτὸν τότε ἔσται.

Οὐ τοῦτο, ἦν δ' ἐγώ, ἀμφισβητῶ, ὡς οὐχ ὅταν τὸ αὑτὸ γιγνῶσκόν τις ἔχῃ, αὐτὸς αὑτὸν γνώσεται, ἀλλ' ἔχοντι τοῦτο τίς ἀνάγκη εἰδέναι ἅ τε οἶδεν καὶ ἃ μὴ οἶδεν;

170a Ὅτι, ὦ Σώκρατες, ταὐτόν ἐστιν τοῦτο ἐκείνῳ.

Ἴσως, ἔφην, ἀλλ' ἐγὼ κινδυνεύω ἀεὶ ὅμοιος εἶναι· οὐ γὰρ αὖ μανθάνω ὡς ἔστιν τὸ αὐτό, ἃ οἶδεν εἰδέναι καὶ ἅ τις μὴ οἶδεν εἰδέναι.

Πῶς λέγεις, ἔφη;

Ὧδε, ἦν δ' ἐγώ. ἐπιστήμη που ἐπιστήμης οὖσα ἆρα πλέον τι οἵα τ' ἔσται διαιρεῖν, ἢ ὅτι τούτων τόδε μὲν ἐπιστήμη, τόδε δ' οὐκ ἐπιστήμη;

Aš nemanau, kad pats galiu šituos dalykus tinkamai atskirti. Todėl jei ir esama galimybės, kad yra pažinimo pažinimas, b
negaliu nei užtikrintai to tvirtinti, nei, jei ši galimybė visiškai įmanoma, pripažįstu, kad santūrumas yra pažinimo pažinimas, kol neištyriau, ar iš tokio dalyko mums būtų kokios nors naudos, ar ne. Nes, tiesą sakant, aš pranašauju, kad santūrumas yra kažkas naudinga ir gera. Taigi tu, Kalaischro sūnau (mat tu tvirtini, kad santūrumas yra pažinimo ir kartu nepažinimo pažinimas), iš pradžių įrodyk, kad įmanoma tai, ką neseniai kalbėjau, paskui, – kad be to, jog tai įmanoma, dar yra c
ir naudinga. Ir galbūt aš būsiu patenkintas, jog teisingai šneki apie tai, kas yra nuosaikumas.

Kai Kritijas išgirdo šiuos žodžius ir pamatė mano sumišimą, man pasirodė, kad dėl mano sumišimo jis ir pats prieš savo norą buvo apimtas sumišimo – lygiai kaip tie, kurie, matydami priešais save žiovaujant, ir patys pradeda žiovauti. Taigi turint galvoje jam visur rodomą pagarbą, jis gėdijosi susirinkusiųjų ir nenorėjo nei sutikti su manimi, jog negali atskirti dalykų, kuriuos d
raginau jį atskirti, nei, stengdamasis nuslėpti sumišimą, sakė ką aiškaus. Idant pokalbis tarp mūsų vyktų toliau, aš pasakiau: „Na, Kritijau, jei sutinki, šiuokart pripažinkime galimybę, jog yra pažinimo pažinimas. Ar taip yra, ar ne, ištirsime paskui". „Tad pirmyn: jei tai visiškai įmanoma, ką labiau galima žinoti – tai, ką kas nors žino ar tai, ko nežino? Nes, regis, mes sakėme, kad tai reikštų ‚pažinti save patį' ir ‚būti santūriam'. Ar ne?"

– Žinoma, – tarė jis, – ir tikrai taip yra, Sokratai. Mat jei koks e
nors žmogus turi pažinimą, kuris pažįsta save patį, toks žmogus pats bus toks kaip tai, ką jis turi: tarkim, turėdamas greitį, jis bus greitas, turėdamas grožį, bus gražus, turėdamas pažinimą, pažįstantis, o kai kas nors turės savęs paties pažinimą, tuomet jis, manau, pažins save patį.

– Ne dėl to, – tariau, – ginčijuosi, kad save patį pažins tas, kuris turi tai, kas save patį pažįsta, bet dėl to, kaip kas nors, turėdamas tai, būtinai žino tai, ką jis žino ir ko nežino?

– Nes viena pažinimo rūšis sutampa su kita, Sokratai. 170a

– Galbūt, – tariau, – bet aš, regis, vis tą pačią giesmę giedu: aš vis tiek nesuprantu, kaip tas pats dalykas yra žinoti tai, ką kas nors žino ir ko nežino.

– Kaip suprasti? – paklausė jis.

– Štai kaip, – atsakiau. – Jei, tarkim, yra pažinimo pažinimas,

Οὔκ, ἀλλὰ τοσοῦτον.
Ταὐτὸν οὖν ἐστιν ἐπιστήμῃ τε καὶ ἀνεπιστημοσύνῃ ὑγιεινοῦ,
b καὶ ἐπιστήμῃ τε καὶ ἀνεπιστημοσύνῃ δικαίου;
Οὐδαμῶς.
Ἀλλὰ τὸ μὲν οἶμαι ἰατρική, τὸ δὲ πολιτική, τὸ δὲ οὐδὲν ἄλλο ἢ ἐπιστήμη.
Πῶς γὰρ οὔ;

Οὐκοῦν ἐὰν μὴ προσεπίστηταί τις τὸ ὑγιεινὸν καὶ τὸ δίκαιον, ἀλλ' ἐπιστήμην μόνον γιγνώσκῃ ἅτε τούτου μόνον ἔχων ἐπιστήμην, ὅτι μέν τι ἐπίσταται καὶ ὅτι ἐπιστήμην τινὰ ἔχει, εἰκότως ἂν γιγνώσκοι καὶ περὶ αὑτοῦ καὶ περὶ τῶν ἄλλων· ἢ γάρ;
Ναί.
c Ὅτι δὲ γιγνώσκει, ταύτῃ τῇ ἐπιστήμῃ πῶς εἴσεται; γιγνώσκει γὰρ δὴ τὸ μὲν ὑγιεινὸν τῇ ἰατρικῇ ἀλλ' οὐ σωφροσύνῃ, τὸ δ' ἁρμονικὸν μουσικῇ ἀλλ' οὐ σωφροσύνῃ, τὸ δ' οἰκοδομικὸν οἰκοδομικῇ ἀλλ' οὐ σωφροσύνῃ, καὶ οὕτω πάντα· ἢ οὔ;

Φαίνεται.
Σωφροσύνη δέ, εἴπερ μόνον ἐστὶν ἐπιστημῶν ἐπιστήμη, πῶς εἴσεται ὅτι τὸ ὑγιεινὸν γιγνώσκει ἢ ὅτι τὸ οἰκοδομικόν;
Οὐδαμῶς.
Οὐκ ἄρα εἴσεται ὃ οἶδεν ὁ τοῦτο ἀγνοῶν, ἀλλ' ὅτι οἶδεν μόνον.
Ἔοικεν.

d Οὐκ ἄρα σωφρονεῖν τοῦτ' ἂν εἴη οὐδὲ σωφροσύνη, εἰδέναι ἅ τε οἶδεν καὶ ἃ μὴ οἶδεν, ἀλλ', ὡς ἔοικεν, ὅτι οἶδεν καὶ ὅτι οὐκ οἶδεν μόνον.
Κινδυνεύει.
Οὐδὲ ἄλλον ἄρα οἷός τε ἔσται οὗτος ἐξετάσαι φάσκοντά τι ἐπίστασθαι, πότερον ἐπίσταται ὅ φησιν ἐπίστασθαι ἢ οὐκ ἐπίσταται· ἀλλὰ τοσοῦτον μόνον, ὡς ἔοικεν, γνώσεται, ὅτι ἔχει τινὰ ἐπιστήμην, ὅτου δέ γε, ἡ σωφροσύνη οὐ ποιήσει αὐτὸν γιγνώσκειν.
Οὐ φαίνεται.
e Οὔτε ἄρα τὸν προσποιούμενον ἰατρὸν εἶναι, ὄντα δὲ μή, καὶ τὸν ὡς ἀληθῶς ὄντα οἷός τε ἔσται διακρίνειν, οὔτε ἄλλον οὐδένα τῶν ἐπιστημόνων καὶ μή. σκεψώμεθα δὲ ἐκ τῶνδε· εἰ μέλλει

ar jis galės atskirti daugiau nei tai, kad vienu atveju yra pažinimas, o kitu – ne pažinimas?
– Ne, tik tiek.
– Taigi ar tas pats yra sveikatos pažinimas ir nepažinimas ir teisingumo pažinimas ir nepažinimas? b
– Jokiu būdu.
– Na, aš manau, kad vienas yra gydymo menas, antras – valstybės valdymo menas, o trečias – ne kas kita kaip pažinimas.
– Kaipgi kitaip?
– Taigi jei kas nors iš anksto nežino, kas yra sveikata ir teisingumas, tačiau pažįsta vien tik pažinimą – nes tai yra vienintelė pažinimo rūšis, kuri jam yra būdinga – panašu, kad ir savo paties bei kitų žmonių atveju jis žinos, kad kažką žino ir kad jam būdingas kažkoks pažinimas. Ar ne?
– Taip.
– O kaip šiuo pažinimu jis žinos tai, ką pažįsta? Juk tai, kas sveika, jis pažįsta ne santūrumu, o gydymo menu, tai, kas derminga, pažįsta ne santūrumu, o muzika, o tai, kas susiję su statymu, ne santūrumu, o statymo menu; lygiai taip pat yra visais likusiais atvejais. Ar ne? c
– Atrodo.
– Tačiau jei santūrumas yra tik pažinimo rūšių pažinimas, kokiu būdu jis galės žinoti, kad santūrumu pažįsta tai, kas sveika arba tai, kas susiję su statymu?
– Niekaip negalės.
– Tuomet tas, kuris šito nežino, nežinos, ką jis žino, bet tik tai, kad jis žino.
– Panašu.
– Tuomet „būti santūriam“ ir „santūrumas“ nebūtų žinoti, ką žmogus žino ir ko nežino, bet, kaip atrodo, žinoti tik tai, kad žino ir kad nežino. d
– Tikriausiai.
– Tuomet jokio kito žmogaus, sakančio, kad kažką žino, jis negalės ištirti, – ar tas žmogus žino tai, ką sako žinąs, ar nežino. Tačiau jis, regis, žinos tik tiek, kad kitas kažką žino, tačiau ką žino – santūrumas nepadės jam to sužinoti.
– Panašu, kad ne.
– Taigi jis nesugebės atskirti nei tikro gydytojo nuo to, kuris dedasi gydytoju, tačiau toks nėra, nei kokio kito pažįstančio žmogaus nuo to, kuris nepažįsta. Ištirkime remdamiesi šitais e

ὁ σώφρων ἢ ὁστισοῦν ἄλλος τὸν ὡς ἀληθῶς ἰατρὸν διαγνώσεσθαι καὶ τὸν μή, ἆρ' οὐχ ὧδε ποιήσει· περὶ μὲν ἰατρικῆς δήπου αὐτῷ οὐ διαλέξεται – οὐδὲν γὰρ ἐπαΐει, ὡς ἔφαμεν, ὁ ἰατρὸς ἀλλ' ἢ τὸ ὑγιεινὸν καὶ τὸ νοσῶδες – ἢ οὔ;

Ναί, οὕτως.
Περὶ δέ γε ἐπιστήμης οὐδὲν οἶδεν, ἀλλὰ τοῦτο δὴ τῇ σωφροσύνῃ μόνῃ ἀπέδομεν.
Ναί.
171a Οὐδὲ περὶ ἰατρικῆς ἄρα οἶδεν ὁ ἰατρικός, ἐπειδήπερ ἡ ἰατρικὴ ἐπιστήμη οὖσα τυγχάνει.
Ἀληθῆ.
Ὅτι μὲν δὴ ἐπιστήμην τινὰ ἔχει, γνώσεται ὁ σώφρων τὸν ἰατρόν· δέον δὲ πεῖραν λαβεῖν ἥτις ἐστίν, ἄλλο τι σκέψεται ὧντινων; ἢ οὐ τούτῳ ὥρισται ἑκάστη ἐπιστήμη μὴ μόνον ἐπιστήμη εἶναι ἀλλὰ καὶ τίς, τῷ τινῶν εἶναι;
Τούτῳ μὲν οὖν.
Καὶ ἡ ἰατρικὴ δὴ ἑτέρα εἶναι τῶν ἄλλων ἐπιστημῶν ὡρίσθη τῷ τοῦ ὑγιεινοῦ εἶναι καὶ νοσώδους ἐπιστήμη.
Ναί.

Οὐκοῦν ἐν τούτοις ἀναγκαῖον σκοπεῖν τὸν βουλόμενον ἰατρι-
b κὴν σκοπεῖν, ἐν οἷς ποτ' ἔστιν· οὐ γὰρ δήπου ἔν γε τοῖς ἔξω, ἐν οἷς οὐκ ἔστιν;
Οὐ δῆτα.
Ἐν τοῖς ὑγιεινοῖς ἄρα καὶ νοσώδεσιν ἐπισκέψεται τὸν ἰατρόν, ᾗ ἰατρικός ἐστιν, ὁ ὀρθῶς σκοπούμενος.
Ἔοικεν.
Οὐκοῦν ἐν τοῖς οὕτως ἢ λεγομένοις ἢ πραττομένοις τὰ μὲν λεγόμενα, εἰ ἀληθῆ λέγεται, σκοπούμενος, τὰ δὲ πραττόμενα, εἰ ὀρθῶς πράττεται;
Ἀνάγκη.
Ἦ οὖν ἄνευ ἰατρικῆς δύναιτ' ἄν τις τούτων ποτέροις ἐπακολουθῆσαι;
Οὐ δῆτα.
c Οὐδέ γε ἄλλος οὐδείς, ὡς ἔοικεν, πλὴν ἰατρός, οὔτε δὴ ὁ σώφρων· ἰατρὸς γὰρ ἂν εἴη πρὸς τῇ σωφροσύνῃ.
Ἔστι ταῦτα.
Παντὸς ἄρα μᾶλλον, εἰ ἡ σωφροσύνη ἐπιστήμης ἐπιστήμη μόνον ἐστὶν καὶ ἀνεπιστημοσύνης, οὔτε ἰατρὸν διακρῖναι οἵα τε

pavyzdžiais: jei santūrus ar koks kitas žmogus norės nustatyti, kuris gydytojas yra tikras ir kuris ne, ar jis nedarys šitaip? Aišku, kad jis nesikalbės su juo apie gydymo meną, nes, kaip sakėme, gydytojas nieko, išskyrus tai, kas sveika, ir tai, kas nesveika, nepažįsta. Ar ne?
– Taip, šitaip ir yra.
– O apie pažinimą jis nieko nežino, nes jį priskyrėme vien tik santūrumui.
– Taip.
– Taigi gydytojas apie gydymo meną nieko nežino, kadangi gy- 171a
dymo menas yra pažinimas.
– Tiesa.
– Santūrus žmogus žinos, kad gydytojui būdingas tam tikras pažinimas; tačiau jeigu jam reikės pamėginti suprasti, koks yra tas pažinimas, ar jis tyrinės ką kita, išskyrus tai, kokių dalykų pažinimas jis yra? Ar kiekviena pažinimo rūšis nėra apibrėžta pagal tai, kad ji yra ne tik pažinimo rūšis, bet tam tikra tam tikrų dalykų pažinimo rūšis?
– Ji apibrėžta kaip tik pagal tai.
– Ir buvo apibrėžta, kad gydymo menas nuo kitų pažinimo rūšių skiriasi tuo, kad jis yra to, kas sveika ir nesveika, pažinimas.
– Taip.
– Tuomet tas, kuris nori ištirti gydymo meną, būtinai turi tirti
tuos dalykus, kuriuose gydymo menas yra. Mat tikrai ne ana- b
pus jų – ten, kur gydymo meno nėra?
– Aišku, kad ne.
– Taigi tas, kuris teisingai tiria, tirs, kiek gydytojas išmano gydymo reikalus susidūręs su sveikata ir liga.
– Panašu.
– Tuomet jis tiria šiuos žodžius ir darbus – ar žodžiai sakomi teisingai, o darbai daromi tinkamai?
– Būtinai.
– Tad ar, tiesą sakant, be gydymo meno kas nors galėtų vieną iš jų patikrinti?
– Aišku, kad ne.
– Ir niekas kitas, išskyrus, kaip atrodo, gydytoją, to negalėtų c
padaryti, – net ir santūrus žmogus, nes negana to, kad pasižymėtų santūrumu, jis turėtų būti dar ir gydytojas.
– Taip ir yra.
– Tuomet nėra jokios abejonės, kad jei santūrumas yra tik

ἔσται ἐπιστάμενον τὰ τῆς τέχνης ἢ μὴ ἐπιστάμενον, προσποι-
ούμενον δὲ ἢ οἰόμενον, οὔτε ἄλλον οὐδένα τῶν ἐπισταμένων
καὶ ὁτιοῦν, πλήν γε τὸν αὑτοῦ ὁμότεχνον, ὥσπερ οἱ ἄλλοι δη-
μιουργοί.

Φαίνεται, ἔφη.
d Τίς οὖν, ἦν δ' ἐγώ, ὦ Κριτία, ὠφελία ἡμῖν ἔτι ἂν εἴη ἀπὸ τῆς
σωφροσύνης τοιαύτης οὔσης; εἰ μὲν γάρ, ὃ ἐξ ἀρχῆς ὑπετιθέ-
μεθα, ᾔδει ὁ σώφρων ἅ τε ᾔδει καὶ ἃ μὴ ᾔδει, ἃ μὲν ὅτι οἶδεν,
τὰ δ' ὅτι οὐκ οἶδεν, καὶ ἄλλον ταὐτὸν τοῦτο πεπονθότα ἐπισκέ-
ψασθαι οἷός τ' ἦν, μεγαλωστὶ ἂν ἡμῖν, φαμέν, ὠφέλιμον ἦν σώ-
φροσιν εἶναι· ἀναμάρτητοι γὰρ ἂν τὸν βίον διεζῶμεν αὐτοί τε
[καὶ] οἱ τὴν σωφροσύνην ἔχοντες καὶ οἱ ἄλλοι πάντες ὅσοι ὑφ'
e ἡμῶν ἤρχοντο. οὔτε γὰρ ἂν αὐτοὶ ἐπεχειροῦμεν πράττειν ἃ μὴ
ἠπιστάμεθα, ἀλλ' ἐξευρίσκοντες τοὺς ἐπισταμένους ἐκείνοις ἂν
παρεδίδομεν, οὔτε τοῖς ἄλλοις ἐπετρέπομεν, ὧν ἤρχομεν, ἄλλο
τι πράττειν ἢ ὅτι πράττοντες ὀρθῶς ἔμελλον πράξειν – τοῦτο
δ' ἦν ἄν, οὗ ἐπιστήμην εἶχον – καὶ οὕτω δὴ ὑπὸ σωφροσύνης
172a οἰκία τε οἰκουμένη ἔμελλεν καλῶς οἰκεῖσθαι, πόλις τε πολι-
τευομένη, καὶ ἄλλο πᾶν οὗ σωφροσύνη ἄρχοι· ἁμαρτίας γὰρ
ἐξῃρημένης, ὀρθότητος δὲ ἡγουμένης, ἐν πάσῃ πράξει καλῶς
καὶ εὖ πράττειν ἀναγκαῖον τοὺς οὕτω διακειμένους, τοὺς δὲ
εὖ πράττοντας εὐδαίμονας εἶναι. ἆρ' οὐχ οὕτως, ἦν δ' ἐγώ, ὦ
Κριτία, ἐλέγομεν περὶ σωφροσύνης, λέγοντες ὅσον ἀγαθὸν εἴη
τὸ εἰδέναι ἅ τε οἶδέν τις καὶ ἃ μὴ οἶδεν;
Πάνυ μὲν οὖν, ἔφη, οὕτως.
Νῦν δέ, ἦν δ' ἐγώ, ὁρᾷς ὅτι οὐδαμοῦ ἐπιστήμη οὐδεμία τοιαύτη
οὖσα πέφανται.
Ὁρῶ, ἔφη.
b Ἆρ' οὖν, ἦν δ' ἐγώ, τοῦτ' ἔχει τὸ ἀγαθὸν ἣν νῦν εὑρίσκομεν
σωφροσύνην οὖσαν, τὸ ἐπιστήμην ἐπίστασθαι καὶ ἀνεπιστη-
μοσύνην, ὅτι ὁ ταύτην ἔχων, ὅτι ἂν ἄλλο μανθάνῃ, ῥᾷόν τε
μαθήσεται καὶ ἐναργέστερα πάντα αὐτῷ φανεῖται, ἅτε πρὸς
ἑκάσ-τῳ ᾧ ἂν μανθάνῃ προσκαθορῶντι τὴν ἐπιστήμην· καὶ
τοὺς ἄλλους δὴ κάλλιον ἐξετάσει περὶ ὧν ἂν καὶ αὐτὸς μάθῃ,
οἱ δὲ ἄνευ τούτου ἐξετάζοντες ἀσθενέστερον καὶ φαυλότερον
c τοῦτο δράσουσιν; ἆρ', ὦ φίλε, τοιαῦτα ἄττα ἐστὶν ἃ ἀπολαυ-
σόμεθα τῆς σωφροσύνης, ἡμεῖς δὲ μεῖζόν τι βλέπομεν καὶ ζη-
τοῦμεν αὐτὸ μεῖζόν τι εἶναι ἢ ὅσον ἐστίν;
Τάχα δ' ἄν, ἔφη, οὕτως ἔχοι.

pažinimo ir nepažinimo pažinimas, jis negalės atskirti nei gy-
dytojo, kuris gydymo meną išmano, nuo to, kuris jo neišma-
no, tačiau dedasi arba mano, kad išmano, nei jokio kito kokį
tik nori dalyką išmanančio žmogaus, išskyrus tą, kuris išmano
savo paties meną, kaip tai daro kiti amatininkai.
– Atrodo, – tarė jis.
– Taigi kokia, Kritijau, mums būtų nauda iš tokio santūrumo? – d
paklausiau. – Mat jei santūrus žmogus, kaip iš pradžių darėme
prielaidą, žinotų, ką jis žino ir ko nežino, kad vienus dalykus
žino, o kitų nežino, ir jis galėtų ištirti kitą tokios pat būsenos
žmogų, tvirtiname, kad būti santūriems mums būtų be galo
naudinga, nes neklysdami gyventume tiek mes patys, kurie
turime santūrumą, tiek ir visi likę mūsų pavaldiniai. Mes nei
patys imtumėmės daryti tai, ko neišmanome, tačiau surastu- e
me išmanančius ir jiems perduotume daryti, nei patikėtume
kitiems savo pavaldiniams daryti ką kita nei tai, ką darydami
jie galėtų padaryti tinkamai, – o tai būtų dalykas, apie kurį
jie turėtų pažinimą. Tokiu būdu, padedant santūrumui, namai
būtų gerai tvarkomi, miestas gerai valdomas, taip pat visi likę
dalykai, kuriuos valdytų santūrumas. Mat kai klaida būtų pa- 172a
šalinta, o teisingumas valdytų, tokiomis aplinkybėmis žmonės,
kad ir ką jie darytų, būtinai gerai gyventų, o tie, kurie gerai
gyventų, būtų laimingi. Ar ne šitaip, Kritijau, kalbėtume apie
santūrumą, tardami, koks didelis gėris būtų žinoti tai, ką kas
nors žino ir ko nežino? – paklausiau.
– Žinoma, kad šitaip, – atsakė jis.
– Tačiau dabar, – tariau, – tu matai, kad niekur tokia pažinimo
rūšis nepasirodė.
– Matau, – tarė jis.
– Tuomet ar iš santūrumo, – tęsiau, – kuris pagal mūsų da- b
bartinį tyrimą yra pažinimo ir nepažinimo pažinimas, yra tiek
naudos, jog tas žmogus, kuriam santūrumas yra būdingas, kad
ir kokio kito dalyko mokysis, išmoks jį lengviau ir viskas jam
atrodys aiškiau, kadangi šalia to, ką jis išmoks, jis dar matys
pažinimą. Tad ir kitus žmones jis ištirs geriau dėl dalykų, ku-
rių ir pats išmoko, o tiriantieji be šito žinojimo tyrimą atliks
silpniau ir ne taip gerai? Ar tokios naudos, bičiuli, gausime iš c
santūrumo, nors mes žvalgomės kažko didesnio ir jame ieško-
me kažko didesnio, nei kad iš tiesų yra?
– Tikriausiai taip ir yra, – tarė jis.

Ἴσως, ἦν δ' ἐγώ· ἴσως δέ γε ἡμεῖς οὐδὲν χρηστὸν ἐζητήσαμεν.
τεκμαίρομαι δέ, ὅτι μοι ἄτοπ' ἄττα καταφαίνεται περὶ σωφρο-
σύνης, εἰ τοιοῦτόν ἐστιν. ἴδωμεν γάρ, εἰ βούλει, συγχωρήσαντες
καὶ ἐπίστασθαι ἐπιστήμην δυνατὸν εἶναι [εἰδέναι], καὶ ὅ γε ἐξ
ἀρχῆς ἐτιθέμεθα σωφροσύνην εἶναι, τὸ εἰδέναι ἅ τε οἶδεν καὶ ἃ
d μὴ οἶδεν, μὴ ἀποστερήσωμεν, ἀλλὰ δῶμεν· καὶ πάντα ταῦτα δόν-
τες ἔτι βέλτιον σκεψώμεθα εἰ ἄρα τι καὶ ἡμᾶς ὀνήσει τοιοῦτον
ὄν. ἃ γὰρ νυνδὴ ἐλέγομεν, ὡς μέγα ἂν εἴη ἀγαθὸν ἡ σωφροσύνη
εἰ τοιοῦτον εἴη, ἡγουμένη διοικήσεως καὶ οἰκίας καὶ πόλεως, οὔ
μοι δοκοῦμεν, ὦ Κριτία, καλῶς ὡμολογηκέναι.
Πῶς δή; ἦ δ' ὅς.
Ὅτι, ἦν δ' ἐγώ, ῥᾳδίως ὡμολογήσαμεν μέγα τι ἀγαθὸν εἶναι τοῖς
ἀνθρώποις εἰ ἕκαστοι ἡμῶν, ἃ μὲν ἴσασιν, πράττοιεν ταῦτα, ἃ
δὲ μὴ ἐπίσταιντο, ἄλλοις παραδιδοῖεν τοῖς ἐπισταμένοις.
e Οὐκ οὖν, ἔφη, καλῶς ὡμολογήσαμεν;
Οὔ μοι δοκοῦμεν, ἦν δ' ἐγώ.
Ἄτοπα λέγεις ὡς ἀληθῶς, ἔφη, ὦ Σώκρατες.
Νὴ τὸν κύνα, ἔφην, καὶ ἐμοί τοι δοκεῖ οὕτω, κἀνταῦθα καὶ
ἄρτι ἀποβλέψας ἄτοπ' ἄττ' ἔφην μοι προφαίνεσθαι, καὶ ὅτι
φοβοίμην μὴ οὐκ ὀρθῶς σκοποῖμεν. ὡς ἀληθῶς γάρ, εἰ ὅτι μά-
173a λιστα τοιοῦτόν ἐστιν ἡ σωφροσύνη, οὐδέν μοι δῆλον εἶναι δο-
κεῖ ὅτι ἀγαθὸν ἡμᾶς ἀπεργάζεται.
Πῶς δή; ἦ δ' ὅς. λέγε, ἵνα καὶ ἡμεῖς εἰδῶμεν ὅτι λέγεις.

Οἶμαι μέν, ἦν δ' ἐγώ, ληρεῖν με· ὅμως τό γε προφαινόμενον
ἀναγκαῖον σκοπεῖν καὶ μὴ εἰκῇ παριέναι, εἴ τίς γε αὑτοῦ καὶ
σμικρὸν κήδεται.
Καλῶς γάρ, ἔφη, λέγεις.
Ἄκουε δή, ἔφην, τὸ ἐμὸν ὄναρ, εἴτε διὰ κεράτων εἴτε δι' ἐλέφα-
ντος ἐλήλυθεν. εἰ γὰρ ὅτι μάλιστα ἡμῶν ἄρχοι ἡ σωφροσύνη,
b οὖσα οἵαν νῦν ὁριζόμεθα, ἄλλο τι κατὰ τὰς ἐπιστήμας πάντ' ἂν
πράττοιτο, καὶ οὔτε τις κυβερνήτης φάσκων εἶναι, ὢν δὲ οὔ,
ἐξαπατῴ ἂν ἡμᾶς, οὔτε ἰατρὸς οὔτε στρατηγὸς οὔτ' ἄλλος οὐ-
δείς, προσποιούμενός τι εἰδέναι ὃ μὴ οἶδεν, λανθάνοι ἄν· ἐκ δὴ
τούτων οὕτως ἐχόντων ἄλλο ἂν ἡμῖν τι συμβαίνοι ἢ ὑγιέσιν τε
τὰ σώματα εἶναι μᾶλλον ἢ νῦν, καὶ ἐν τῇ θαλάττῃ κινδυνεύον-
c τας καὶ ἐν πολέμῳ σῴζεσθαι, καὶ τὰ σκεύη καὶ τὴν ἀμπεχόνην
καὶ ὑπόδεσιν πᾶσαν καὶ τὰ χρήματα πάντα τεχνικῶς ἡμῖν εἰργα-
σμένα εἶναι καὶ ἄλλα πολλὰ διὰ τὸ ἀληθινοῖς δημιουργοῖς χρῆ-
σθαι; εἰ δὲ βούλοιό γε, καὶ τὴν μαντικὴν εἶναι συγχωρήσωμεν

– Galbūt, – tariau. – Tačiau galbūt mes nesuradome nieko nau-
dingo. O aš taip sprendžiu pagal tai, jog apie santūrumą, jei
jis toks yra, man į galvą ateina visokie keisti dalykai. Tad pa-
žiūrėkime, jei nori, sutarę dėl to, kad galima pažinti pažinimą,
ir neatmeskime, o priimkime mūsų pradinį teiginį apie santū-
rumą, – kad jis yra žinojimas to, ką žmogus žino ir ko ne. Ir d
visa tai pripažinę dar geriau ištirkime, ar bus ir mums iš tokio
santūrumo naudos. Mat dėl to, ką neseniai sakėme, – esą daug
naudos būtų iš tokio santūrumo, kuris tvarkytų namus ir val-
dytų miestą, – mes, man regis, Kritijau, netinkamai sutarėme.
– Kodėl? – paklausė šis.
– Todėl, – atsakiau, – kad mes lengvabūdiškai sutarėme, jog
didelis gėris būtų žmonėms, jei kiekvienas iš mūsų darytų tai,
ką žino, o ko nežinotų, perduotų kitiems, žinantiems.
– Taigi mes netinkamai sutarėme? – tarė jis. e
– Ir man atrodo, kad netinkamai, – pritariau aš.
– Tu tikrai kalbi keistus dalykus, Sokratai, – tarė jis.
– Prisiekiu šunimi, – tariau, – ir man taip atrodo. Ką tik į tai
atkreipęs dėmesį aš sakiau, kad man į galvą ateina visokie
keisti dalykai ir kad bijau, jog netirtume neteisingai. Nes, tiesą
sakant, jei santūrumas yra kaip tik toks, man atrodo visiškai 173a
neaišku, kokį gėrį jis mums padaro.
– Kodėl? – paklausė šis. – Kalbėk, kad ir mes pamatytume, ką
turi galvoje.
– Man atrodo, – atsakiau, – jog aš svaičioju. Kaip ten bebūtų,
jei kam nors rūpi savo reikalai, tegu ir menkai, reikia ištirti tai,
kas ateina į galvą ir nepalikti neapsvarsčius.
– Gražiai kalbi, – tarė jis.
– Tad klausykis, – tariau, – mano sapno ir pasakyk, ar jis yra
išėjęs pro kaulo, ar pro drambliakaulio vartus. Mat jei mus iš
tikrųjų valdytų toks santūrumas, koks jis yra pagal dabartinį b
mūsų apibrėžimą, viskas būtų daroma remiantis pažinimu ir
mūsų negalėtų apgauti nei tas, kuris sakytų, kad yra vairinin-
kas, tačiau toks nebūtų, nei mūsų žvilgsnio išvengtų gydytojas,
karo vadas ar koks kitas žmogus, kuris dėtųsi, jog žino kažką,
ko nežino. Tuomet ar mūsų kūnai nebūtų sveikesni nei dabar,
ir ar, patirdami pavojų jūroje ar kare, neišsigelbėtume, o mūsų c
indai, visi drabužiai ir apavas ir daugybė visokių kitokių daik-
tų ar nebūtų meistriškai pagaminti dėl to, kad pasinaudotume
tikrais amatininkais? O jei nori, sutikime, jog ir pranašavimo

ἐπιστήμην τοῦ μέλλοντος ἔσεσθαι, καὶ τὴν σωφροσύνην, αὐτῆς ἐπιστατοῦσαν, τοὺς μὲν ἀλαζόνας ἀποτρέπειν, τοὺς δὲ ὡς ἀληθῶς μάντεις καθιστάναι ἡμῖν προφήτας τῶν μελλόντων. κατεσκευασμένον δὴ οὕτω τὸ ἀνθρώπινον γένος ὅτι μὲν
d ἐπιστημόνως ἂν πράττοι καὶ ζῴη, ἕπομαι – ἡ γὰρ σωφροσύνη φυλάττουσα οὐκ ἂν ἐῴη παρεμπίπτουσαν τὴν ἀνεπιστημοσύνην συνεργὸν ἡμῖν εἶναι – ὅτι δ' ἐπιστημόνως ἂν πράττοντες εὖ ἂν πράττοιμεν καὶ εὐδαιμονοῖμεν, τοῦτο δὲ οὔπω δυνάμεθα μαθεῖν, ὦ φίλε Κριτία.

Ἀλλὰ μέντοι, ἦ δ' ὅς, οὐ ῥᾳδίως εὑρήσεις ἄλλο τι τέλος τοῦ εὖ πράττειν, ἐὰν τὸ ἐπιστημόνως ἀτιμάσῃς.

Σμικρὸν τοίνυν με, ἦν δ' ἐγώ, ἔτι προσδίδαξον. τίνος ἐπιστημόνως λέγεις; ἢ σκυτῶν τομῆς;

e Μὰ Δί' οὐκ ἔγωγε.

Ἀλλὰ χαλκοῦ ἐργασίας;

Οὐδαμῶς.

Ἀλλὰ ἐρίων ἢ ξύλων ἢ ἄλλου του τῶν τοιούτων;

Οὐ δῆτα.

Οὐκ ἄρα, ἦν δ' ἐγώ, ἔτι ἐμμένομεν τῷ λόγῳ τῷ εὐδαίμονα εἶναι τὸν ἐπιστημόνως ζῶντα. οὗτοι γὰρ ἐπιστημόνως ζῶντες οὐχ ὁμολογοῦνται παρὰ σοῦ εὐδαίμονες εἶναι, ἀλλὰ περί τινων ἐπιστημόνως ζῶντα σὺ δοκεῖς μοι ἀφορίζεσθαι τὸν εὐδαίμονα.
174a καὶ ἴσως λέγεις ὃν νυνδὴ ἐγὼ ἔλεγον, τὸν εἰδότα τὰ μέλλοντα ἔσεσθαι πάντα, τὸν μάντιν. τοῦτον ἢ ἄλλον τινὰ λέγεις;

Καὶ τοῦτον ἔγωγε, ἔφη, καὶ ἄλλον.

Τίνα; ἦν δ' ἐγώ. ἆρα μὴ τὸν τοιόνδε, εἴ τις πρὸς τοῖς μέλλουσιν καὶ τὰ γεγονότα πάντα εἰδείη καὶ τὰ νῦν ὄντα, καὶ μηδὲν ἀγνοοῖ; θῶμεν γάρ τινα εἶναι αὐτόν. οὐ γὰρ οἶμαι τούτου γε ἔτι ἂν εἴποις οὐδένα ἐπιστημονέστερον ζῶντα εἶναι.

Οὐ δῆτα.

Τόδε δὴ ἔτι προσποθῶ, τίς αὐτὸν τῶν ἐπιστημῶν ποιεῖ εὐδαίμονα; ἢ ἅπασαι ὁμοίως;

Οὐδαμῶς ὁμοίως, ἔφη.

b Ἀλλὰ ποία μάλιστα; ᾗ τί οἶδεν καὶ τῶν ὄντων καὶ τῶν γεγονότων καὶ τῶν μελλόντων ἔσεσθαι; ἆρά γε ᾗ τὸ πεττευτικόν;

Ποῖον, ἦ δ' ὅς, πεττευτικόν;

Ἀλλ' ᾗ τὸ λογιστικόν;

menas yra ateities pažinimas ir kad santūrumas, kuris jam vadovauja, neleidžia prisiartinti apsišaukėliams, o tikrus pranašus mums iškelia kaip ateities aiškintojus. Kad taip apsirūpinusi žmonių giminė veiktų ir gyventų remdamasi pažinimu, šitai aš suprantu – mat sargybą einantis santūrumas neleistų, kad įsi- d
broveş nepažinimas taptų mūsų padėjėju, tačiau kad veikdami pagal pažinimą mes gerai gyventume ir būtume laimingi, šito dar negalime suprasti, mielas Kritijau.

– Vis dėlto tu nelengvai surasi kokį nors kitą būdą geram gyvenimui pasiekti, jei nuvertinsi veikimą pagal pažinimą, – tarė jis.

– Tad pamokyk mane dar truputėlį, – pasakiau. – Kokį veikimą remiantis pažinimu tu turi galvoje? Ar odų pjaustymą?

– Prisiekiu Dzeusu, žinoma, kad ne. e

– Tuomet vario apdirbimą?

– Jokiu būdu.

– Tuomet vilnų, medienos arba kokios nors kitos medžiagos apdirbimą?

– Be abejo, kad ne.

– Tuomet mes nepasiliekame prie teiginio, kad laimingas yra tas, kuris gyvena remdamasis pažinimu. Mat tu nesutinki, kad tie, kurie gyvena remdamiesi pažinimu, yra laimingi, o, man regis, laimingas žmogus pagal tavo apibrėžimą yra tas, kuris remiasi pažinimu tam tikruose dalykuose. Ir galbūt tu kalbi apie žmogų, apie kurį aš neseniai kalbėjau, – apie žinantįjį visus ateities įvykius, tai yra pranašą. Ar tu kalbi apie jį ar kokį 174a
kitą žmogų?

– Ir apie jį, ir apie kitą, – atsakė jis.

– Kurį? – paklausiau. – Ar tu kalbi ne apie tą žmogų, kuris be būsimų įvykių žinotų ir tai, kas buvo, ir tai, kas dabar yra, ir kuriam niekas nebūtų nežinoma? Mat sakykime, kad toks žmogus yra. Nes nemanau, kad galėtum įvardinti kitą žmogų, kuris gyventų labiau remdamasis pažinimu.

– Žinoma, kad negalėčiau.

– Štai ką aš dar noriu žinoti: kuri iš pažinimo rūšių padaro jį laimingą? Ar visos pažinimo rūšys vienodai?

– Jokiu būdu ne vienodai, – tarė jis.

– Tačiau kuri labiausiai? Ar ta pažinimo rūšis, dėl kurios jis b
žino tai, kas yra, buvo ir bus? Ar ta, dėl kurios jis moka žaisti šaškėmis?

– Apie kokias šaškes tu kalbi? – paklausė jis.

Οὐδαμῶς.
Ἀλλ' ᾗ τὸ ὑγιεινόν;
Μᾶλλον, ἔφη.
Ἐκείνη δ' ἣν λέγω μάλιστα, ἦν δ' ἐγώ, ᾗ τί;
Ἧι τὸ ἀγαθόν, ἔφη, καὶ τὸ κακόν.

Ὦ μιαρέ, ἔφην ἐγώ, πάλαι με περιέλκεις κύκλῳ, ἀποκρυπτόμε-
c νος ὅτι οὐ τὸ ἐπιστημόνως ἦν ζῆν τὸ εὖ πράττειν τε καὶ εὐδαι-
μονεῖν ποιοῦν, οὐδὲ συμπασῶν τῶν ἄλλων ἐπιστημῶν, ἀλλὰ
μιᾶς οὔσης ταύτης μόνον τῆς περὶ τὸ ἀγαθόν τε καὶ κακόν.
ἐπεί, ὦ Κριτία, εἰ 'θέλεις ἐξελεῖν ταύτην τὴν ἐπιστήμην ἐκ τῶν
ἄλλων ἐπιστημῶν, ἧττόν τι ἡ μὲν ἰατρικὴ ὑγιαίνειν ποιήσει, ἡ
δὲ σκυτικὴ ὑποδεδέσθαι, ἡ δὲ ὑφαντικὴ ἠμφιέσθαι, ἡ δὲ κυβερ-
νητικὴ κωλύσει ἐν τῇ θαλάττῃ ἀποθνῄσκειν καὶ ἡ στρατηγικὴ
ἐν πολέμῳ;
Οὐδὲν ἧττον, ἔφη.
Ἀλλ', ὦ φίλε Κριτία, τὸ εὖ γε τούτων ἕκαστα γίγνεσθαι καὶ
d ὠφελίμως ἀπολελοιπὸς ἡμᾶς ἔσται ταύτης ἀπούσης.
Ἀληθῆ λέγεις.
Οὐχ αὕτη δέ γε, ὡς ἔοικεν, ἐστὶν ἡ σωφροσύνη, ἀλλ' ἧς ἔργον
ἐστὶν τὸ ὠφελεῖν ἡμᾶς. οὐ γὰρ ἐπιστημῶν γε καὶ ἀνεπιστημο-
συνῶν ἡ ἐπιστήμη ἐστίν, ἀλλὰ ἀγαθοῦ τε καὶ κακοῦ· ὥστε εἰ
αὕτη ἐστὶν ὠφέλιμος, ἡ σωφροσύνη ἄλλο τι ἂν εἴη [ἡ ὠφελί-
μη] ἡμῖν.

Τί δ', ἦ δ' ὅς, οὐκ ἂν αὕτη ὠφελοῖ; εἰ γὰρ ὅτι μάλιστα τῶν ἐπι-
e στημῶν ἐπιστήμη ἐστὶν ἡ σωφροσύνη, ἐπιστατεῖ δὲ καὶ ταῖς
ἄλλαις ἐπιστήμαις, καὶ ταύτης δήπου ἂν ἄρχουσα τῆς περὶ τἀ-
γαθὸν ἐπιστήμης ὠφελοῖ ἂν ἡμᾶς.
Ἦ κἂν ὑγιαίνειν ποιοῖ, ἦν δ' ἐγώ, αὕτη, ἀλλ' οὐχ ἡ ἰατρική; καὶ
τἆλλα τὰ τῶν τεχνῶν αὕτη ἂν ποιοῖ, καὶ οὐχ αἱ ἄλλαι τὸ αὑτῆς
ἔργον ἑκάστη; ἢ οὐ πάλαι διεμαρτυρόμεθα ὅτι ἐπιστήμης μό-
νον ἐστὶν καὶ ἀνεπιστημοσύνης ἐπιστήμη, ἄλλου δὲ οὐδενός·
οὐχ οὕτω;
Φαίνεταί γε.
Οὐκ ἄρα ὑγιείας ἔσται δημιουργός;
Οὐ δῆτα.
175a Ἄλλης γὰρ ἦν τέχνης ὑγίεια· ἢ οὔ;
Ἄλλης.

– Tuomet ta, dėl kurios jis pažįsta skaičiavimo meną?
– Jokiu būdu.
– Tuomet ta, dėl kurios pažįsta tai, kas sveika?
– Panašiau, – atsakė jis.
– Tačiau visų pirmiausia aš turiu galvoje tą pažinimą, dėl kurio
jis pažįsta ką? – paklausiau.
– Tai, kas yra gera ir bloga, – atsakė jis.
– O bjaurus žmogau, – pasakiau, – jau seniai mane vedžioji
ratu, slėpdamas, kad ne gyvenimas remiantis pažinimu leidžia c
mums gyventi gerai ir būti laimingiems, ir ne likusių pažinimo
rūšių visuma, tačiau tik vienintelė pažinimo rūšis, susijusi su
gėriu ir blogiu. Nes, Kritijau, jei nori šią pažinimo rūšį išskirti
iš kitų rūšių, ar gydymo menas mums suteiks mažiau sveikatos,
batsiuvio menas mažiau batų, audimo menas mažiau drabu-
žių, o vairininko ir karvedžio menas mus mažiau apsaugos nuo
mirties jūroje ir kare?
– Nė kiek ne mažiau, – atsakė jis.
– Tačiau, mielas Kritijau, be šios pažinimo rūšies mes neteksi-
me kiekvieno iš šitų dalykų teikiamo gėrio ir naudos. d
– Tiesą sakai.
– Bet ši pažinimo rūšis, kaip atrodo, nėra santūrumas, tačiau
tokia pažinimo rūšis, kurios paskirtis yra suteikti mums naudą.
Mat ji nėra pažinimo ir nepažinimo rūšių, o gėrio ir blogio pa-
žinimas. Taigi jei šita pažinimo rūšis yra naudinga, santūrumas
būtų kažkas kita.
– Kodėl šita santūrumo rūšis negalėtų mums būti kažkuo nau-
dinga? – paklausė jis. – Nes jei santūrumas iš tikrųjų yra pa-
žinimo rūšių pažinimas, tačiau prižiūri ir kitas pažinimo rūšis,
tuomet, vadovaudamas ir šiai su gėriu susijusiai pažinimo rū- e
šiai, jis duotų mums naudos.
– Ar jis, o ne gydymo menas, ir sveikatą mums teiktų? – pa-
klausiau. – Ir jis atliktų kitų menų paskirtį, užuot kiekvienam
menui atlikus savąją? Ar mes ką tik nepripažinome, kad santū-
rumas nėra niekieno kito, o tik pažinimo ir nepažinimo paži-
nimas? Ar ne taip?
– Atrodo.
– Tuomet jis nebus sveikatos teikėjas?
– Be abejo, kad ne.
– Nes sveikata priklauso kitam menui? Ar ne? 175a
– Taip, kitam.

Οὐδ' ἄρα ὠφελίας, ὦ ἑταῖρε· ἄλλῃ γὰρ αὖ ἀπέδομεν τοῦτο τὸ ἔργον τέχνῃ νυνδή· ἦ γάρ;

Πάνυ γε.

Πῶς οὖν ὠφέλιμος ἔσται ἡ σωφροσύνη, οὐδεμιᾶς ὠφελίας οὖσα δημιουργός;

Οὐδαμῶς, ὦ Σώκρατες, ἔοικέν γε.

Ὁρᾷς οὖν, ὦ Κριτία, ὡς ἐγὼ πάλαι εἰκότως ἐδεδοίκη καὶ δικαίως ἐμαυτὸν ᾐτιώμην ὅτι οὐδὲν χρηστὸν περὶ σωφροσύνης σκοπῶ; οὐ γὰρ ἄν που ὅ γε κάλλιστον πάντων ὁμολογεῖται εἶ-
b ναι, τοῦτο ἡμῖν ἀνωφελὲς ἐφάνη, εἴ τι ἐμοῦ ὄφελος ἦν πρὸς τὸ καλῶς ζητεῖν. νῦν δὲ πανταχῇ γὰρ ἡττώμεθα, καὶ οὐ δυνάμεθα εὑρεῖν ἐφ' ὅτῳ ποτὲ τῶν ὄντων ὁ νομοθέτης τοῦτο τοὔνομα ἔθετο, τὴν σωφροσύνην. καίτοι πολλά γε συγκεχωρήκαμεν οὐ συμβαίνονθ' ἡμῖν ἐν τῷ λόγῳ. καὶ γὰρ ἐπιστήμην ἐπιστήμης εἶναι συνεχωρήσαμεν, οὐκ ἐῶντος τοῦ λόγου οὐδὲ φάσκοντος εἶναι· καὶ ταύτῃ αὖ τῇ ἐπιστήμῃ καὶ τὰ τῶν ἄλλων ἐπιστη-
c μῶν ἔργα γιγνώσκειν συνεχωρήσαμεν, οὐδὲ τοῦτ' ἐῶντος τοῦ λόγου, ἵνα δὴ ἡμῖν γένοιτο ὁ σώφρων ἐπιστήμων ὧν τε οἶδεν ὅτι οἶδεν, καὶ ὧν μὴ οἶδεν ὅτι οὐκ οἶδεν. τοῦτο μὲν δὴ καὶ παντάπασι μεγαλοπρεπῶς συνεχωρήσαμεν, οὐδ' ἐπισκεψάμενοι τὸ ἀδύνατον εἶναι ἅ τις μὴ οἶδεν μηδαμῶς, ταῦτα εἰδέναι ἁμῶς γέ πως· ὅτι γὰρ οὐκ οἶδεν, φησὶν αὐτὰ εἰδέναι ἡ ἡμετέρα ὁμολογία. καίτοι, ὡς ἐγᾦμαι, οὐδενὸς ὅτου οὐχὶ ἀλογώτερον
d τοῦτ' ἂν φανείη. ἀλλ' ὅμως οὕτως ἡμῶν εὐηθικῶν τυχοῦσα ἡ ζήτησις καὶ οὐ σκληρῶν, οὐδέν τι μᾶλλον εὑρεῖν δύναται τὴν ἀλήθειαν, ἀλλὰ τοσοῦτον κατεγέλασεν αὐτῆς, ὥστε ὃ ἡμεῖς πάλαι συνομολογοῦντες καὶ συμπλάττοντες ἐτιθέμεθα σωφροσύνην εἶναι, τοῦτο ἡμῖν πάνυ ὑβριστικῶς ἀνωφελὲς ὂν ἀπέφαινε. τὸ μὲν οὖν ἐμὸν καὶ ἧττον ἀγανακτῶ· ὑπὲρ δὲ σοῦ, ἦν δ' ἐγώ, ὦ Χαρμίδη, πάνυ ἀγανακτῶ, εἰ σὺ τοιοῦτος ὢν τὴν ἰδέαν καὶ
e πρὸς τούτῳ τὴν ψυχὴν σωφρονέστατος, μηδὲν ὀνήσῃ ἀπὸ ταύτης τῆς σωφροσύνης μηδέ τί σ' ὠφελήσει ἐν τῷ βίῳ παροῦσα. ἔτι δὲ μᾶλλον ἀγανακτῶ ὑπὲρ τῆς ἐπῳδῆς ἣν παρὰ τοῦ Θρᾳκὸς ἔμαθον, εἰ μηδενὸς ἀξίου πράγματος οὖσαν αὐτὴν μετὰ πολλῆς σπουδῆς ἐμάνθανον. ταῦτ' οὖν πάνυ μὲν [οὖν] οὐκ οἴομαι οὕτως ἔχειν, ἀλλ' ἐμὲ φαῦλον εἶναι ζητητήν· ἐπεὶ τήν γε σωφροσύνην
176a μέγα τι ἀγαθὸν εἶναι, καὶ εἴπερ γε ἔχεις αὐτό, μακάριον εἶναί σε. ἀλλ' ὅρα εἰ ἔχεις τε καὶ μηδὲν δέῃ τῆς ἐπῳδῆς· εἰ γὰρ ἔχεις, μᾶλλον ἂν ἔγωγέ σοι συμβουλεύσαιμι ἐμὲ μὲν λῆρον ἡγεῖσθαι εἶναι καὶ ἀδύνατον λόγῳ ὁτιοῦν ζητεῖν, σεαυτὸν δέ, ὅσῳπερ

– Tuomet, bičiuli, jis nebus ir naudos teikėjas. Nes vėlgi šią paskirtį dabar turi kitas menas? Ar ne?

– Žinoma.

– Taigi kaip santūrumas galės būti naudingas, jeigu jis neteikia jokios naudos?

– Panašu, kad niekaip negalės, Sokratai.

– Tad matai, Kritijau, kad mano ankstesnė baimė buvo pagrįsta ir kad teisingai save kaltinau, jog nieko naudinga santūrume neįžvelgiu? Juk tikriausiai santūrumas, vienbalsiu sutarimu laikomas gražiausiu dalyku iš visų, mums nebūtų pasirodęs ne- b
naudingas, jei iš manęs būtų buvę bent kiek naudos tinkamam tyrimui atlikti. Tačiau dabar, kur bepasisuksi, visur mūsų laukia pralaimėjimas ir mes negalime rasti, prie kokio iš esančių dalykų įstatymų leidėjas pridėjo šitą pavadinimą, santūrumas. Be kita ko, esame sutarę dėl daugelio dalykų, kurie prasilenkia su mūsų svarstymu. Mat mes pripažinome, kad yra pažinimo pažinimas, nors svarstymas neleido daryti tokios išvados ir ją neigė. Ir paskui pripažinome, kad šita pažinimo rūšimi pažįsta- c
me ir kitų pažinimo rūšių paskirtį (nors ir to svarstymas daryti neleido), idant mums paaiškėtų, kad santūrus žmogus pažįsta tuos dalykus, kuriuos jis žino, kad žino, ir kurių nežino, kad nežino. Apskritai kalbant, mes šitai pripažinome labai kilniai, neapsvarstę, kad vis dėlto yra neįmanoma kažkokiu būdu žinoti tai, ko kas nors visiškai nežino. O pagal mūsų sutarimą jis žino tai, ko nežino, nors, mano manymu, nėra nieko neprotingiau d
nei tai. Nepaisant to, kad tirdami buvome sukalbami ir nuolaidūs, mūsų tyrimas nė trupučio nėra pajėgesnis surasti tiesą. Tiesą sakant, jis taip išjuokė tiesą, kad tai, ką prieš tai sutardami ir pripažindami tvirtinome santūrumą esant, labai begėdiškai atskleidė kaip nenaudingą dalyką. Na, dėl savęs aš taip stipriai neimu į galvą, tačiau dėl tavęs, – tariau, – Charmidai, labai piktinuosi, jei tu, būdamas toks gražus ir dar turėdamas pačią santūriausią sielą, iš šito santūrumo neturėsi jokios nau- e
dos ir jo buvimas tau niekuo gyvenime nepravers. Tačiau dar labiau piktinuosi dėl užkalbėjimo, kurį išmokau iš trako, – jei su didelėmis pastangomis mokiausi niekam verto dalyko. Vis dėlto negalvoju, kad taip iš tikrųjų yra – greičiau aš esu prastas tyrėjas; santūrumas yra didelis gėris, ir tu esi laimingas, jeigu 176a
jį turi. Tik žiūrėk, ar jį turi ir tau nereikia jokio užkalbėjimo. Mat jei turi, aš tau labiau patarčiau apie mane galvoti kaip apie

σωφρονέστερος εἶ, τοσούτῳ εἶναι καὶ εὐδαιμονέστερον.
Καὶ ὁ Χαρμίδης, Ἀλλὰ μὰ Δί', ἦ δ' ὅς, ἔγωγε, ὦ Σώκρατες, οὐκ
οἶδα οὔτ' εἰ ἔχω οὔτ' εἰ μὴ ἔχω· πῶς γὰρ ἂν εἰδείην ὅ γε μηδ'
b ὑμεῖς οἷοί τέ ἐστε ἐξευρεῖν ὅτι ποτ' ἔστιν, ὡς φῂς σύ; ἐγὼ μέν-
τοι οὐ πάνυ σοι πείθομαι, καὶ ἐμαυτόν, ὦ Σώκρατες, πάνυ
οἶμαι δεῖσθαι τῆς ἐπῳδῆς, καὶ τό γ' ἐμὸν οὐδὲν κωλύει ἐπᾴδεσ-
θαι ὑπὸ σοῦ ὅσαι ἡμέραι, ἕως ἂν φῂς σὺ ἱκανῶς ἔχειν.
Εἶεν· ἀλλ', ἔφη ὁ Κριτίας, ὦ Χαρμίδη, <ἦν> δρᾷς τοῦτο ἔμοιγ'
ἔσται τοῦτο τεκμήριον ὅτι σωφρονεῖς, ἢν ἐπᾴδειν παρέχῃς
Σωκράτει καὶ μὴ ἀπολείπῃ τούτου μήτε μέγα μήτε σμικρόν.
Ὡς ἀκολουθήσοντος, ἔφη, καὶ μὴ ἀπολειψομένου· δεινὰ γὰρ
c ἂν ποιοίην, εἰ μὴ πειθοίμην σοὶ τῷ ἐπιτρόπῳ καὶ μὴ ποιοίην
ἃ κελεύεις.
Ἀλλὰ μήν, ἔφη, κελεύω ἔγωγε.
Ποιήσω τοίνυν, ἔφη, ἀπὸ ταυτησὶ τῆς ἡμέρας ἀρξάμενος.
Οὗτοι, ἦν δ' ἐγώ, τί βουλεύεσθον ποιεῖν;
Οὐδέν, ἔφη ὁ Χαρμίδης, ἀλλὰ βεβουλεύμεθα.
Βιάσῃ ἄρα, ἦν δ' ἐγώ, καὶ οὐδ' ἀνάκρισίν μοι δώσεις;
Ὡς βιασομένου, ἔφη, ἐπειδήπερ ὅδε γε ἐπιτάττει· πρὸς ταῦτα
σὺ αὖ βουλεύου ὅτι ποιήσεις.
d Ἀλλ' οὐδεμία, ἔφην ἐγώ, λείπεται βουλή· σοὶ γὰρ ἐπιχειροῦντι
πράττειν ὁτιοῦν καὶ βιαζομένῳ οὐδεὶς οἷός τ' ἔσται ἐναντι-
οῦσθαι ἀνθρώπων.
Μὴ τοίνυν, ἦ δ' ὅς, μηδὲ σὺ ἐναντιοῦ.
Οὐ τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, ἐναντιώσομαι.

niekam tikusį plepį, kuris svarstydamas negali nieko išsiaiškin-
ti, o save patį laikyti tiek laimingesniu, kiek esi santūresnis.
Į tai Charmidas atsakė: „Prisiekiu Dzeusu, Sokratai, nežinau,
ar turiu jį, ar ne. Kaipgi galėčiau žinoti, jei net jūs, kaip tu sa-
kai, negalite surasti, kas tas santūrumas yra? Vis dėlto nelabai b
tikiu tavimi ir manau, kad man pačiam, Sokratai, užkalbėjimas
itin reikalingas. Kalbant apie mane, niekas netrukdo tau kas-
dien sakyti užkalbėjimą tol, kol pasakysi, kad jau gana".
– Kaip sau nori. Bet kaip įrodymas, Charmidai, – tarė Kritijas,
– kad esi santūrus, bus tai, ar leisi Sokratui už tave sakyti už-
kalbėjimą ir seksi jį kiekviename žingsnyje.
– Tikrai, – tarė jis, – paklusiu ir seksiu jį. Mat baisų dalyką pa-
darysiau, jei nepaklausyčiau tavęs, savo globėjo, ir nedaryčiau c
to, ką liepi.
– Gerai, toks mano įsakymas, – tarė Kritijas.
– Tad ir darysiu taip, nuo šiandien pat pradėjęs, – atsakė Char-
midas.
– Ei, judu ten, – paklausiau, – ką ketinate daryti?
– Nieko, – atsakė Charmidas, – mes jau nusprendėme.
– Tuomet panaudosi jėgą, neleisdamas net parodymų duo-
ti? – paklausiau.
– Taip, panaudosiu, nes ir Kritijas taip liepia, – atsakė jis. – Tu
savo ruožtu ir pats pagalvok, ką darysi.
– Nėra ką galvoti, – tariau. – Mat jei ketini ką nors daryti ir dar d
jėgą naudoji, joks žmogus negalės tau pasipriešinti.
– Tuomet ir tu nesipriešink, – tarė jis.
– Tuomet ir nesipriešinsiu, – atsakiau.

Komentaras

grįžome iš kariuomenės stovyklos Poteidajoje. Poteidaja – 153a1
miestas ties sąsmauka, jungiančia Palėnės pusiasalį su Chalkidike. Poteidaja buvo Korinto kolonija, tačiau mokėjo duoklę Atėnams ir buvo jų sąjungininkė. Prasidėjus konfliktui tarp Atėnų ir Korinto, Atėnai, norėdami apsisaugoti nuo galimo Poteidajos perėjimo į Korinto pusę, paliepė nugriauti sienas ir atgabenti įkaitus. Tačiau gavusi peloponesiečių pažadą, Poteidaja, kaip ir kiti to regiono miestai, 432 m. pr. Kr. atsimetė nuo Atėnų. Atėnai į šį regioną pasiuntė tūkstantį hoplitų, tarp kurių buvo ir Sokratas su Alkibijadu. Tuo pat metu, matydami iškilusią grėsmę Poteidajai, savo kariuomenę pasiuntė ir peloponesiečiai. Atėnų pasiųsta hoplitų kariuomenė nugalėjo peloponesiečius ir pradėjo Poteidajos apgultį. Poteidaja, nors ir stipriai besipriešindama, buvo priversta kapituliuoti 429 m. pr. Kr. (plg. Thuc. 1. 55–66). Sokrato minimas ilgas laiko tarpas, per kurį jis nebuvo namuose ir per kurį Charmidas tapo gražiu jaunuoliu, apima laikotarpį nuo pirmosios pergalės prieš Poteidają iki galutinio apgulto miesto užėmimo (432–429 m. pr. Kr.)[1]. Apie Sokrato buvimą Poteidajoje taip pat kalbama *Apologijoje* (28e) ir *Puotoje* (219e).

į Taurėjo palestrą, esančią priešais Basilės šventyklą. Taurėjo 153a3
palestra ir Basilės šventykla buvo pietrytinėje Atėnų dalyje, šalia Olimpėjo ir visai netoli nuo Kinosargo[2]. Manoma, kad Basilė (*Basilē*) yra senosios Atėnų karalių valdžios (*basileia*) personifikacija[3]. Basilės šventykla buvo dedikuota Nelėjui, Poseidono sūnui, ir Nelėjo palikuoniui Kodrui. Pastarasis buvo karališkos Mesėnijos šeimos narys, priverstas pasitraukti iš Mesėnijos į Atėnus po to, kai dorėnai užėmė jo tėvynę. Kodras tapo Atėnų karaliumi tuomet, kai dorėnai užkariavo Peloponesą. Platono šeima iš tėvo Aristono pusės didžiavosi savo karališka kilme iš Kodro. Simboliška yra tai, kad du

1 Apie Platono dialogo *Charmidas* istoriškumą žr.: Planeaux (1999: 72–77).
2 Apie šios palestros ir šventyklos lokalizaciją žr.: Travlos (1980: 333).
3 Plačiau apie tai žr.: Shapiro (1986: 134–136).

pokalbio dalyviai, būsimieji tiranai Kritijas ir Charmidas, kalbasi būtent priešais jų protėviui, idealizuotam už savo tobulą valdymą[4], pastatytą šventyklą. Tačiau Basilės šventyklą galima sieti ne tik su senąja karalių valdžia, bet ir su karaliene, kuria vadinta Persefonė. Tokiu būdu Sokrato grįžimas iš Poteidajos ir joje patirtų baisumų gretintinas su Persefonės grįžimu iš požemio karalystės (Witte 1970: 41).

153b1 **nematyti (*agnōtas*) [...] pažįstami (*gnōrimous*).** Žodžiais, turinčiais žinojimo elementą (*agnōtas, gnōrimous*), užsimena apie pagrindinėje dalyje svarstysimą problemą, susijusią su pažinimu.

153b2 **Chairefontas.** Chairefontas buvo artimas Sokrato draugas. Buvęs entuziastingo būdo (šitai liudija ir Chairefontui skirtas apibūdinimas *manikos* – „beprotis, karšto būdo“). *Apologijoje* (20e) minimas Chairefonto būdo smarkumas (*sphodros*). Aristofano *Debesyse* (501–504) Chairefontas komiškai apibūdinamas kaip perdėtai uolus Sokrato mokinys.

153b3 **išsigelbėjai (*esōthēs*).** Kaip pastebi komentatoriai, apie išsigelbėjimą ir atitinkamai sveikatą yra kalbama ne veltui, nes žodžio *sōphrosynē* (liet. santūrumas, nuosaikumas, sveika nuovoka) etimologija numato šį išgelbėjimo ir sveikatos sandą (plg. Plat. *Cra.* 411e4, kur *sōphrosynē* yra vadinama nuovokos saugotoja, gelbėtoja; taip pat plg. Arist. *Eth. Nic.* 1140b10–11)[5].

153b7–153c1 **mūšis buvęs labai nuožmus ir daug pažįstamų jame žuvę.** Ilgą laiką manyta, kad kalbama apie 432 m. pr. Kr. vykusį mūšį, apie kurį savo liudijimą paliko Tukididas (1. 62–63) ir kurio metu Sokratas išgelbėjęs Alkibijadą. Vis dėlto ši hipotezė yra abejotina pirmiausia dėl tos priežasties, jog atėniečių kariuomenė tuomet anaiptol nebuvusi sutriuškinta. Todėl yra

4 Anot tradicijos, po Kodro mirties neatsirado nė vieno žmogaus, kuris būtų buvęs vertas perimti karaliaus valdžią, todėl buvo nuspręsta pereiti prie archontų valdymo.

5 Apie šią etimologiją žr.: Dieterle (1966: 227). Bruno Snellis žodį *sōphrosynē* etimologiškai sieja su „sveiku mąstymu“ (Gesund-Denken), *sōphrosynē*, jo manymu, yra susijusi su „žinojimu, reguliuojančiu sveikatą, gerovę ir kartu laimę“ (Snell 1986: 158).

linkstama manyti, kad čia minimas mūšis greičiausiai vykęs 429 m. pr. Kr. Spartolos apylinkėse (McAvoy 1996: 80–81). Tukidido liudijimu (2. 79), jo metu atėniečiai patyrė skaudų pralaimėjimą: „Galiausiai jie pasitraukė į Poteidają; vėliau, sudarę taiką, atgavo savo žuvusiuosius. Tada su likusia kariuomene sugrįžo į Atėnus. Šiame žygyje jie neteko keturių šimtų trisdešimties vyrų ir visų savo strategų". Kaip matyti, šis sugrįžimas sutampa su dialoge minimu Sokrato sugrįžimu. Tačiau kodėl minima Poteidaja, jei iš tiesų mūšis vykęs prie Spartolos? Galimas daiktas, kad posakis *en tēi Poteidaiai* reiškia tiesiog „netoli Poteidajos ar Poteidajos apylinkėse" – kaip tik ten, kur ir yra Spartola (Dorion 2004: 114).

Kritijo, Kalaischro sūnaus. Kritijas (c. 460–403 m. pr. Kr.) turbūt geriausiai žinomas kaip vienas iš trisdešimties tiranų. Gimė senoje ir turtingoje šeimoje, kuriai priklausė ir Platonas (buvo Platono motinos pusbrolis). Ilgametis Sokrato bičiulis. Bendravo su sofistais, o jo išlikusių tragedijų ir kitų kūrinių fragmentai liudija, kad turėjo tam tikrų intelektualinių aspiracijų. Kritijas įsivėlė į hermų išniekinimo skandalą prieš prasidedant 415 m. pr. Kr. Sicilijos ekspedicijai (plg. Andoc. 1. 47; 1. 68), tačiau galiausiai buvo išteisintas. Prisidėjo prie 411 m. pr. Kr. oligarchų sąmokslo, nuvertusio demokratiją, tačiau jo vaidmuo greičiausiai buvo nedidelis[6]. Oligarchų režimui žlugus, buvo ištremtas ne iš karto, o praėjus keliems metams, tikriausiai 407 ar 406 m. pr. Kr. Ištremtas į Tesaliją, kur prisidėjo prie Tesalijos penestų sukilimo prieš savo šeimininkus (plg. Xen. *Hell.* 2. 3. 36; *Mem.* 1. 2. 24). Kritijas žavėjosi spartietiškais papročiais ir gyvenimo būdu, apie tai parašė keletą veikalų. Spartai nugalėjus Atėnus 404 m. pr. Kr., Kritijas sugrįžo iš tremties ir tapo vienu iš trisdešimties tiranų. Ksenofontas (*Hell.* 2. 3–4) jį vaizduoja kaip kraštutinių pažiūrų atstovą, smurtingą ir skrupulų nepripažįstantį žmogų. Žuvo 403 m. pr. Kr., kovodamas su demokratijos šalininkais. 153c6

mano pusbrolis Charmidas, mano dėdės Glaukono sūnus. Kaip ir jo pusbrolis Kritijas, Charmidas buvo vienas iš Platono šeimos narių. Charmidas buvo Periktijonės, Platono motinos, 154b1

6 Apie tai plačiau žr.: Adeleye (1974: 1–9).

brolis, taigi Platono dėdė. *Charmidas* yra vienintelis dialogas, kuriame Charmidas atlieka svarbaus pokalbininko vaidmenį, tačiau pats Charmidas Platono dialoguose minimas ne kartą (*Prt.* 315a; *Symp.* 222b). Anot Ksenofonto (*Mem.* 3. 7), Sokratas paskatino Charmidą imtis politinės veiklos. Dalyvavo 404 m. pr. Kr. oligarchų perversme, kartu su Kritiju žuvo 403 m. pr. Kr. Munichijos mūšio metu.

154b6 **Pagal mane, bičiuli [...] Esu niekam tikęs matas [...].** Nelabai aišku, į kokį bičiulį Sokratas čia kreipiasi. Platonas neišduoda jokių ženklų, iš kurių būtų galima spręsti, kas yra šis Sokrato pašnekovas. Visai tikėtinu D. A. Hylando spėjimu, Sokratas kreipiasi ne į kokį nors konkretų pašnekovą, bet į kiekvieną dialogo skaitytoją (Hyland 1981: 25–26). Svarbu yra tai, kad Platonas šį anoniminį bičiulį mini ne kartą (155c, d), šitokiu būdu tarsi papildomai paragindamas jį įsitraukti į pokalbį. Maža to, labai daug pasakantis yra Sokrato sutrikimas, iš kurio būtų galima spėti, kad skaitytojas Sokrato sutrikimo akivaizdoje yra verčiamas asmeniškai angažuotis nagrinėjamai problemai.

Esu niekam tikęs matas (*atechnōs gar leukē stathmē eimi*). Žodis *stathmē* reiškia „dailidės matuoklę, tieslę, virvę" (*LSJ s. v. stathmē*). Sokratas čia pasako tik pirmąją patarlės dalį (pždž. „esu prasta balta matuoklė"; visa patarlė skambėtų taip: „balta matuoklė ant balto akmens"). Sokratas nori pasakyti, kad jis turi neapibrėžtą priemonę atskirti daiktams, kurie ir patys pasižymi neapibrėžtumu. Sokratas skelbiasi negalįs spręsti apie gražius jaunuolius, tačiau toks jo savo nekompetencijos pripažinimas yra mažų mažiausiai perdėtas. *Liside* (207a) jis kuo puikiausiai gali atskirti, kuo išskirtinis yra Lisido grožis. Pripažinti save kaip prastą sprendėją kūniško grožio klausimu Sokratą verčia dialogo tema, todėl ir kūniškas grožis turi užleisti vietą sielos grožiui, kurį Sokratas, kaip bus matyti dialogo eigoje, gali išmatuoti. Tuo pat metu dialoge yra netiesiogiai keliamas klausimas apie tinkamo mato, saiko, kuris yra labai svarbus nagrinėjant nuosaikumo (*sōphrosynē*) problemą, paieškas (Hazebroucq 1997: 24).

visi žvelgė į jį kaip į statulą. Statula (*agalma*) pirmiausia reiškia bet kokį žavėjimosi (*kharis*) objektą. Vėliau žodžiu *agalma* imta įvardinti kokią nors auką dievui, kol galiausiai terminas nusistovėjo ir ėmė reikšti dievui skirtą statulą (Gernet 1968: 97–98, 117–118). Tokia statula, pastatyta šventyklos gilumoje, tampa tarsi dievo buveine ir įgauna mistinę reikšmę. *Faidre* (251a6, 252d7) terminas *agalma* yra vartojamas gražiam daiktui, kurį stebi įšventinamasis į slėpinius, apibūdinti. Šis įšventinamasis garbina gražų daiktą, nes grožio regėjimas sukelia jame religinį jausmą, kone priverčia jį bijoti ir virpėti. 154c4

toks gražus yra jo kūnas (*to eidos*). Žinoma, kad čia kalbama apie fizinį Charmido grožį, tačiau keistas jo grožiui taikomas apibūdinimas (jis pavadinamas *aprosōpos*, „beveidžiu") nejučia verčia galvoti apie vėlesniąją Platono eidologiją ir vėliau grožiui kaip vienai pamatinių sąvokų taikomą charakteristiką. 154d3–4

kaip neatsispiriamai apibūdinate vyrą, net jei turi dar vieną menką dalyką. Vienas iš sokratiškosios ironijos pavyzdžių – turėti galvoje ką kitą, nei sako žodžiai. Šitas menkas dalykas (*smikron ti*), kaip jį pavadina Sokratas, anaiptol nėra menkas, dargi priešingai – pats svarbiausias, nes yra susijęs su siela. 154d5

Jei kartais [...] turi iš prigimties gerą sielą. Sokratas *Charmide* pokalbį sielos link pakreipia labai panašiai kaip ir *Lachete* (179–184c). Pastarajame dialoge, kuriame veiksmas taip pat vyksta gimnasijuje, pokalbininkai iki Sokrato pasirodymo klausinėja vieni kitus, ar reikia mokyti kautis savo sūnus. Tačiau pasirodęs Sokratas pokalbį pasuka taip, jog natūraliai iškyla dorybės ir sielos santykio klausimas (185e). Analogišku būdu *Charmide* tereikia tik pasirodyti Sokratui, kad diskusija būtų perorientuota nauja kryptimi. 154e1

gerą sielą. Sielos (*psykhē*) samprata *Charmide* vaidina labai svarbų vaidmenį. Į akis pirmiausia krinta tai, kaip dažnai ši sąvoka minima dialoge: iš viso vienuolika kartų, iš jų net septynis kartus prologe (154e, 156e du kartus, 157a du kartus, 157b, 157c). Sielos klausimas daugiausia keliamas Sokrato pokalbyje su Charmidu, o nutylimas ilgame pasikalbėjime su Kritiju. Giovannio Reales manymu, taip elgiamasi

sąmoningai: Platonas nori slapta parodyti, kad Kritijas neperėmė sokratiškosios sielos sampratos, ir daugelis klaidų, kurias jis daro, atsiranda dėl Kritijo negebėjimo suprasti, kokiu būdu savęs paties pažinimas yra ir savo paties sielos pažinimas (Reale 2015: 154).

154e4 **Tad kodėl [...] neapnuoginus jo.** Metafora „apnuoginti sielą" (*apodynai tēn psykhēn*) paradigmiškai išreiškia Sokrato elenchtinį metodą, kurio esmė – išlaisvinti mąstymą nuo klaidų, trukdančių jam pasiekti tiesą.

154e5 **būdamas tokio amžiaus.** Charmido jaunystė nėra kliūtis dalyvauti pokalbyje. Lygiai taip pat Lisido ir Menekseno jaunystė netrukdo Sokratui su jais kalbėtis dialoge *Lisidas*. Tiesa, *Valstybėje* (539b) įvedamas amžiaus cenzas (trisdešimt metų), nuo kurio galima imtis dialektikos.

154e6 **mano paties manymu.** Čia remiamasi D. A. Hylando pasiūlymu *heautōi* („jo paties"), esantį visuose rankraščiuose, keisti į *hemautōi* („mano paties") (Hyland 1981: 34). Išsaugojus rankraščiuose esantį *heautōi*, Charmido rodomas santūrumas (158c–d) atrodytų neadekvatus. Jeigu taip manytų pats Charmidas, tuomet jis nė akimirkos nedvejotų ir pripažintų savo poetinį talentą. Tačiau, atvirkščiai, būtent Kritijas savo pusbroliui priskiria geriausias savybes (plg. 154e: Charmidas yra gražus ir geras; 157d: Charmidas yra ne tik pats gražiausias, bet ir išsiskiria kitomis geriausiomis savybėmis), todėl spėjimas, kad šitaip apie Charmidą galvoja Kritijas, atrodo pamatuotas.

155a2–3 **Šis kilnus polinkis [...] jums nuo seno būdingas dėl giminystės su Solonu.** Charmidas susiejamas giminystės ryšiais su Solonu, įstatymų leidėju ir eleginės poezijos kūrėju. *Timajuje* (20e) Kritijas tvirtina, kad Solonas buvo Kritijo prosenelio Dropido giminaitis, o Diogenas Laertietis (3. 1) Soloną ir Dropidą laiko broliais. Nors Solono kaip poeto, kurio poetinius pasiekimus tarsi pratęsia Charmidas, įvardijimas yra reikšmingas, tačiau dar svarbesnė yra paslėpta užuomina į Soloną kaip įstatymų leidėją. Solono, kuris buvo nuosaikių valdymo formų šalininkas ir gerų įstatymų kūrėjas, paminėjimas įgauna

pikantiškumo atspalvį, ypač jei turėsime galvoje tai, kad Kritijas ir Charmidas, būsimieji tiranai ir blogiausios valdymo formos, pasižyminčios kraštutinumais ir nenuosaikiu elgesiu, atstovai yra kilę iš Solono (Hazebroucq 1997: 25).

sykiu jo prižiūrėtojo ir pusbrolio. Charmido tėvas buvo miręs, todėl Kritijas tapo jo globėju. Ankstyvos mirtys, taip pat moterų eliminavimas paveldėjimo reikaluose reiškė, kad betėviam vaikui būdavo priskiriamas globėjas, paprastai susijęs su globotinio šeima. Kritijo buvimas šalia implikuoja Sokrato ir Charmido susitikimo nekaltumą, mat nors homoerotiniai santykiai ir buvo priimtini, tačiau stengtasi, jog nebūtų peržengtos įprastinės šnekų ir susitikimų ribos, o patys jaunuoliai nesielgtų nederamai[7]. 155a4–5

kodėl tau prieš jį neapsimetus, kad žinai vaistą nuo skausmo. Įdomus precedentas, mat neretai Sokratas yra kaltinamas, jog apsimeta neišmanėliu (plg. *Resp.* 336c, 337a,e; *Tht.* 150c; Xen. *Mem.* 1. 2. 36; 4. 4. 9). Savo ruožtu kam reikalingas toks Sokrato apsimetimas, jeigu Charmidas ir šiaip, tikėtina, būtų linkęs su juo bendrauti? Komentatorių teigimu, toks apsimetimas – tai sceninė priemonė įvesti Sokrato, sielos gydytojo, personažą (Martens 1973: 22). Maža to, turint galvoje tai, kad Platono dialoguose nesama nereikšmingos žodinės butaforijos, galima manyti, kad apsimetinėjimo paminėjimas yra reikšminga užuomina į Kritijo pažiūras apie religiją ir dievus, esą pastarųjų „išradimas" yra ne kas kita kaip išmintingo ir gudraus žmogaus sumanymas žmonėms nuo blogų darbų atgrasinti (plg. DK B28). 155b4–5

atėjusysis atsisėdo tarp manęs ir Kritijo. Tai, kad Charmidas atsisėda tarp Sokrato ir Kritijo, gali liudyti Charmido *sōphrosynē* nebrandumą (Friedländer 1957: 63). Kita vertus, Charmido užimama padėtis – vidurys tarp Sokrato ir Kritijo – padaro Charmido sielą objektu, dėl kurio kovoja Sokratas ir Kritijas (ypač verta atkreipti dėmesį į 176c–d išryškėjančią priešpriešą tarp Sokrato ir Kritijo). Charmidas yra priverstas 155c4

7 *Puotoje* (184c) Pausanijas užsimena, kad tėvai vaikams skiria prižiūrėtojus (paidagogus), turinčius užtikrinti, kad vaikai nesišnekėtų su savo gerbėjais.

rinktis tarp dviejų autoritetų ir tam tikra prasme tarp dviejų dvasinių polių, kurių viename yra filosofas Sokratas, o kitame – sofistas Kritijas (Zehnpfennig 1987: 22).

155d2 **nebesivaldžiau.** Viena iš esminių santūrumo (*sōphrosynē*) savybių yra gebėjimas susivaldyti kūniškų malonumų atžvilgiu. Charmido kūno grožis priverčia Sokratą laikinai pamesti galvą, tačiau netrukus (156d), gavęs iš Charmido jį patenkinantį atsakymą, Sokratas tarsi prablaivėja. Sokrato reakcija į Charmido grožį primena Alkibijado apibūdintąją *Puotoje* (216d): „Sokratą apėmusi meilė gražuoliams: vis jis prie gražuolių, vis kraustosi iš proto" (čia ir toliau vertimas Tatjanos Alekniėnės). *Menone* (76c) Sokratas taip pat pripažįsta savo silpnybę jaunuoliams: „tu tikriausiai pastebėjai, kad esu neabejingas gražiesiems" (taip pat plg. *Lysis* 204b, *Prt.* 309a; *Phdr.* 227c).

155d3–4 **Kidiją [...] palaikiau nepaprastu meilės reikalų žinovu.** Nežinomas poetas. Kidiją dar mini Plutarchas (*De fac.* 931e) (Page 1962: 370). Toliau pateikiama Kidijo citata yra vienintelė išlikusi (Hermann 1850: 737–739).

meilės reikalų žinovas. Sokrato pagaulumas meilės reikalams, jų išmanymas yra paliečiamas kituose dialoguose (pvz., *Puotoje* 177d8 Sokratas sakosi neišmanąs nieko, išskyrus meilės dalykus; *Liside* 204c jis prisipažįsta mokąs pažinti ir atskirti mylintįjį bei mylimąjį; *Faidre* 257a8 meilės meną jis laiko dievų dovana).

155e1 **atrodė, kad mane patį toks žvėris laiko nutvėręs.** Regis, turėtų būti atvirkščiai. Kidijo eilutės atskleidžia įprastinių mylinčiojo ir mylimojo santykių inversiją[8]: nors mylinčiuoju turėtų būti Sokratas, o mylimuoju – Charmidas, tačiau išskirtinis Charmido grožis padaro pastarąjį mylinčiuoju (Charmido grožis, metaforiškai kalbant, yra suvokiamas kaip pavojingas žvėris). Šitokią inversiją patvirtintų ir Alkibijado *Puotoje* (222b)

8 Nors Andrew Reece'as tvirtina, kad šioje dialogo stadijoje toks vaidmenų pasikeitimas (iš Sokrato kaip mylinčiojo į Sokratą kaip mylimąjį) dar neįvykęs, tačiau Kidijo eilutėmis numatomas ir įvykstantis dialogo pabaigoje (Reece 1998: 70–72).

pateiktas vaidmenų pasikeitimas: užuot buvęs mylinčiuoju, sekiojančiu paskui dailius jaunuolius, Sokratas pavirsta į mylimąjį, kurį persekioja mylintys jaunuoliai (yra paminimas ir pats Charmidas).

tam tikras užkalbėjimas. Toks užkalbėjimas (*epōdē*) gali būti geras arba blogas. Platono *Įstatymuose* šis blogo ir gero užkalbėjimo aspektas yra paliestas: blogas užkalbėjimas, arba prakeiksmas, yra skirtas tiems, kurie įvykdo kokį nors šventvagišką nusikaltimą, pavyzdžiui, apiplėšia šventyklą (854c6); savo ruožtu geras užkalbėjimas yra susijęs su jaunuolių auklėjimu ir prisideda prie jų sielos harmonizavimo (659e1). *Charmide* kaip tik ir turimas galvoje šis terapinis sielų užkalbėjimo, gal kiek primenančio burtažodį ir priartėjančio prie maginių praktikų, aspektas[9]. 155e4

Įtikindamas mane ar ne. Dažnai pasitaikanti opozicija tarp įtikinimo (*peithō*) ir prievartos (*bia*). Tai, ko norima iš kito, galima pasiekti arba jį įtikinant, arba priverčiant jėga (plg. *Grg.* 517b; *Resp.* 361b, 411d, 488d, 548b; *Plt.* 296b, 304d; *Criti.* 109c; Xen. *Mem.* 1. 2. 10–11). Nors nepanašu, kad Charmidas griebtųsi jėgos tuo atveju, jeigu Sokratas nepasakytų užkalbėjimo, tačiau dialogo pabaigoje (176c–d) apie tokią galimybę leidžiama suprasti[10]. 156a2

man dar esant vaikui [...] bendravai su čia dabar esančiu Kritiju. 156a6–7
Ar tai reikštų, kaip siūlo Godfrey'is T. Tuckey'is, kad Sokratas nebebendrauja su Kritiju, kuris galbūt perėjo į sofistų stovyklą (Tuckey 1951: 4–5)? Ar Platonas yra nepalankus Kritijui, savo giminaičiui, tačiau tuo pat metu ir Atėnams pražūtingu buvusio Trisdešimties tiranų režimo atstovui? Regis, šiame sakinyje suklaidina žodžiai „man vaikui esant", kurie leistų spėti, kad Charmidas buvo visai mažas, kai Sokratas bendravo su Kritiju. Tačiau reikia prisiminti, kad vaikas – *pais* – apima

9 *Epōdē* kaip „gydančio žodžio" aptarimą žr.: Laín Entralgo (1970: 108–138).
10 Tai ne tik nuoroda į Charmido potencialų sugebėjimą įtikinti (tarkime, savo samprotavimais, parodančiais Charmido intelektualinį pasirengimą) Sokratą, bet ir aiškiai duota užuomina apie vėliau tarp Sokrato ir Trisdešimties tiranų režimo atsiradusius įtemptus santykius (apie tai, kad meilės ir politiniuose santykiuose svarbią vietą užima įtikinimas ir prievarta žr.: Buffière 1980: 202).

amžiaus tarpsnį nuo septynių iki keturiolikos metų. Atsižvelgiant į tai, kad Sokrato karinė tarnyba truko apie trejus metus, nenuostabu, jog Charmidas, dabar jau jaunuolis, *meirakion* (amžiaus tarpsnis nuo keturiolikos ir dvidešimt vienerių), tuometį Sokrato ir Kritijo bendravimą prisimena kaip vaikas. Nieko keisto, kad per tą laiką Charmidas iš vaiko tapo jaunuoliu.

156b2 **parodyti jo galią.** *Dynamis* – tai kokiam nors daiktui ar dalykui būdinga galia (šiuo atveju užkalbėjimui būdinga gydomoji galia). Be čia esančio paminėjimo, *dynamis* sąvoka vėl iškyla Sokrato ir Kritijo pasikalbėjime apie tai, ar koks nors dalykas gali jam būdingą galią panaudoti savo paties atžvilgiu (168b–169b). *Charmide* užkalbėjimo galia pasireiškia sielos atžvilgiu, o patį užkalbėjimą, kitaip tariant, jo galią, kuri reiškiasi sielos atžvilgiu, sudaro gražios kalbos.

156d3 **Dzalmoksido.** Pagal Herodoto pasakojimą (4. 94), Dzalmoksidas (dar žinomas Gebeleidžio vardu) yra getų genties dievas. Getų papročiai verčia juos kas penkerius metus burtų keliu vieną iš saviškių pasiųsti pas Dzalmoksidą paprašyti to, ko tuo metu genčiai reikia. Tą žmogų pasiunčia tokiu būdu: vieni vyrai laiko ietis, o kiti išmeta tą žmogų, kad jis kristų ant iečių. Jeigu iečių pervertas žmogus miršta, tai esąs dievo palankumo ženklas, jeigu ne, getai siunčia kitą pasiuntinį, pakartodami tą patį veiksmą. Tačiau Herodotas išsiaiškinęs[11], kad „tas Dzalmoksidas buvęs žmogus ir vergavęs Same pas Mnesarcho sūnų Pitagorą. Paskui tapęs laisvas, susikrovęs didelius turtus ir grįžęs į savo kraštą. Kadangi trakai tais laikais gyveno vargingai ir buvo kvailoki, o Dzalmoksidas jau buvo susipažinęs su jonėnų gyvenimo būdu ir geresniais papročiais negu trakų [...], – jis įsirengęs menę vyrams puotauti ir, pasikvietęs kilmingiausiuosius, vaišindamas įtikinėdavęs, jog nei jis pats mirsiąs, nei jo svečiai, nei jų vaikai – visi nukeliausią į tokią vietą, kur gyvensią amžinai ir turėsią visokių gėrybių. Šitaip kalbėdamas ir elgdamasis, jis pasistatydinęs požeminį būstą. Kai būstas buvęs baigtas, Dzalmoksidas pasislėpęs nuo trakų. Tame požeminiame būste jis gyvenęs trejus metus.

11 François Hartogas tvirtina, kad Dzalmoksido legenda yra aptariama ironiškai ir kartu demonstruoja Herodoto nesupratingumą (Hartog 1978: 15–42).

Trakai jo pasigedę ir apraudoję kaip mirusį. Ketvirtaisiais metais jis vėl pasirodęs trakams, ir jie patikėję tuo, ką buvo aiškinęs Dzalmoksidas“ (4. 94; vertimas J. Dumčiaus).

Ką norima pasakyti šiuo Dzalmoksido paminėjimu, ne visai suprantama. Marie-France Hazebroucq linkusi manyti, kad šią *Charmido* vietą reikia skaityti kaip Herodoto pasakojimo kritiką[12]. Kita galimybė: remiantis nuoroda į Dzalmoksidą ir nemirtingumą, galima kalbėti apie tai, kad Platonas palaiko sielos nemirtingumo idėją. Ieškodamas atsakymo, L. A. Dorionas gretina *Charmidą, Puotą ir Menoną*, teigdamas, kad šiuose dialoguose Sokratas išdėsto žinias žmonių, kurie vienu ar kitu būdu yra susiję su dievais, jiems tarnauja ar pan. (pvz., *Puotoje* tai yra žynė Diotima, *Menone* žynės ir žyniai, o *Charmide* Dzalmoksido sekėjai). Toks rėmimasis dievais ar žmonėmis, esančiais dievų artumoje, parodo, kad Sokrato teiginys apie savo nežinojimą nėra nepagrįstas (plg. *Lysis* 204b–c). Visas žinias galima gauti pačiam ar sužinoti jas iš kitų (plg. *Lach.* 186e, *Euthyd.* 285a). Tačiau Sokratas negali būti jų gavęs pats, nes tuomet būtų išminčius, bet ir jis negali būti jų sužinojęs iš kitų, mat tokiu atveju jis nebebūtų išmintingiausias iš visų žmonių. Todėl lieka vienintelė galimybė, jog savo žinias Sokratas gauna iš dievo arba tų, kurie yra dievų tarpininkai (šitai atitiktų *Puotoje* 204a ir *Faidre* 278d išsakytą teiginį, kad išmintingi yra tik dievai) (Dorion 2004: 118).

nemirtingais paverčia (*apathanatizein*). Platono korpuse vieną- 156d4
kart pasirodantis žodis, todėl apie jo tikslesnę reikšmę galima tik spekuliuoti. Lucas Brissonas (Brisson 2000: 281) ir Davidas J. Murphy'is (Murphy 2000: 290–291) pateikia išsamią analizę, kodėl žodį *apathanatizein* vertėtų versti „paversti nemirtingais“. Kalbant apie galimas alternatyvas tokiam vertimui, Nico van der Benas siūlo veiksmažodį *apathanatizein* versti intranzityviškai, t. y. „tikėti nemirtingumu“ (Van der Ben 1985: 11–15)[13].

12 Ilgoką, bet vargu ar įtikinantį jos samprotavimą žr.: Hazebroucq (1997: 123–131).

13 N. Van der Benas remiasi Ivano M. Linfortho teiginiais (Linforth 1918: 23–33). Linforthas surinko ir išanalizavo visus kontekstus, kuriuose randami žodžiai *athanatizein* ir *apathanatizein*. Pirmą kartą veiksmažodis *athanatizein* pasirodo Herodoto *Istorijoje* 4. 93, o juo yra įvardijami getai (*Getai hoi athanatizontes*). Linforthas mano, kad Herodoto tekste turimas omenyje tikėjimas nemirtingumu, o ne pavertimo nemirtingais praktika.

156e3 **Jie nepažįsta visumos** – ar ši visuma, apie kurią kalba Dzalmoksidas, yra siela ar apskritai žmogus su savo kūnu ir siela? Jeigu tai yra žmogus su savo kūnu ir siela, tuomet ši visuma atitinka „kiekvieną žmogų" (*panti tōi anthrōpōi*), minimą kitame sakinyje[14]. Tačiau jei visuma yra siela, tuomet neaišku, į ką nurodo žodžiai *panti tōi anthrōpōi* (ar kalbama apie žmogų kaip apie kūno ir sielos derinį?) Labiausiai tikėtina, kad ši visuma – tai siela[15], mat tokį supratimą numato jau graikų gydytojų požiūris į dalį ir visumą (žr. 156b4–6: „jie sako, kad negalima imti gydyti vien tik jas, akis, o yra būtina kartu pasirūpinti ir galva, norint, kad ir akys būtų sveikos"). Tačiau graikų gydytojai klysta, nes visų ligų priežasčių ieško kūne. Dzalmoksido sekėjas parodo, kad kūnas yra ne kas kita kaip sielos dalis, kurios „sveikata" priklauso nuo sielos „sveikatos"[16].

Nepažįsta (*agnooien*). Atsižvelgiant į daugelio komentatorių išsakytus teiginius (Van der Ben 1985: 15; Coolidge 1993: 26; McAvoy 1996: 98; Hazebroucq 1997: 31), būtų nepagrįsta toliau laikytis Johno Burneto skaitymo (*tou holou ameloien* – „nesirūpinti visuma"). Skaitymas *tou holou ameloien* paslepia Dzalmoksido sekėjo graikų gydytojų atžvilgiu nukreiptą kritiką: mat jeigu graikų gydytojai „nesirūpina visuma", tai reiškia, kad jie ją pažįsta, bet dėl kažkokios priežasties nesirūpina. Vis dėlto Dzalmoksido sekėjui skirtumas tarp nesirūpinimo ir nežinojimo turi būti akivaizdus (Dorion 2004: 118).

156e4–5 **Siela yra [...] visų blogybių ir visų gėrybių, tenkančių kūnui ir kiekvienam žmogui, šaltinis.** Ši formulė yra panaši į kitas, vėlesniuose Platono dialoguose išsakytas, formules. Pvz., jeigu kūno gėrybių šaltinis yra siela, sielos gėrybės kyla iš racionaliosios sielos dalies, t. y. mąstymo (*Meno* 88e–89a). *Įstatymuose* (896d) siela taip pat laikoma gėrybių ir blogybių

14 Taip šį pasažą perskaito Thomas M. Robinsonas (Robinson 1970: 7).
15 Atkreipti dėmesį į loginę šio samprotavimo seką: Dzalmoksido sekėjas tvirtina, kad negalima imti gydyti akių atskirai nuo galvos ir galvos atskirai nuo kūno (akys yra galvos dalis, o galva – kūno dalis). Tačiau, negana to, Dzalmoksido sekėjas priduria, jog lygiai taip pat negalima gydyti kūno atskirai nuo sielos (kūnas kaip sielos dalis).
16 Visumą su siela taip pat tapatina Francis Coolidge'as (1993: 25–26), Hazebroucq (1997: 31). Prieš sielos tapatinimą su visuma pasisako Hoganas (1976: 633–645), Murphy'is (2000: 291).

šaltiniu. Tačiau svarbiausias klausimas, kurį suponuoja toks teiginys, – ar Platonas jau *Charmide* ima kalbėti apie sielos padalytumą? Kita vertus, lygiai tą patį galima sakyti ir apie sielos nemirtingumo idėją, kurią, regis, *Charmide* jau galima įžvelgti (Hazebroucq 1997: 31).

šituos užkalbėjimus sudaro gražios kalbos. Labai svarbu nustatyti, kas yra šios gražios kalbos, nes tai iš dalies lemia *Charmido* interpretaciją. Gražias kalbas tikriausiai reikia sieti ne tik su kalbų turiniu, bet ir su pačiu tų kalbų metodu. Panašu, kad kalbos, padedančios atsirasti santūrumui, yra susiję su sokratiškuoju paneiginėjimo (*elegkhos*) metodu (Tuckey 1951: 18; Hogan 1976: 643). *Elegkhos* metodas leidžia suprasti savo neišmanymą ir pasiekti išmintį (atkreipti dėmesį į tai, kad *sōphrosynē* nurodo tiek į santūrumą, tiek į išmintį). Kalbant apie užkalbėjimus, kurie sudaro gražias kalbas, įmanoma prielaida, kad užkalbėjimas (*epodē*) tėra tik kitas paneiginėjimo (*elegkhos*) įvardijimas – bent jau savo poveikiu jie yra labai panašūs: tiek užkalbėjimas, tiek kalbos ligonį arba pokalbininką veikia raminamai. Atrodo, kad Sokratas čia tarsi tampa užkalbėtoju, o užkalbėtojas iš esmės yra paneiginėtojas[17]. 157a3

turtingas, kilmingas ar gražus. Turtingumas, kilmingumas ir grožis yra išorinės (turtas ir kilmė) bei kūno (grožis) gėrybės. Šių savybių turėjimas tarsi leistų manyti, kad turtas, kilmė ir grožis leidžia džiaugtis didžiausia tekusia laime, tačiau iš tikrųjų didžiausias turtas yra siela. *Alkibijade* (104a–c) Sokratas sako, kad Alkibijadas didžiuojasi turtu, kilme ir grožiu, kurie jam yra svarbiausi ir be kurių jam daugiau nieko nereikia. 157b5

Tad aš – mat esu jam davęs priesaiką ir man būtina paklusti – paklusiu. Toks Sokrato paklusimas trakui gydytojui labai panašus į Sokrato pripažįstamą orakulo ištarmę *Apologijoje* (plg. 29a–b, 37e). Sokratas negali nepaklusti, nes šitai reikštų išmintingesniojo, siekiančio padaryti sielą geresnę, nepripažinimą, o toks nepripažinimas yra ne kas kita kaip kvailumas. 157c1

17 Sokratas *Menone* (80b) yra lyginamas su burtininku, o Diogenas Laertietis cituoja filosofo skeptiko Timono iš Fliunto eilutę, anot kurio, Sokratas esąs „Graikijos užkalbėtojas" (Diog. Laert. 2. 19).

157c6 **Dievo siųsta dovana.** *Hermaion*, kaip rodo žodžio šaknis, reiškia Hermio dovaną. Manyta, kad Hermis, be kitų jam pavaldžių sričių, buvo atsakingas už tai, kas įvykdavo netikėtai.

157d1 **mąstymą jis bus priverstas pagerinti.** Sokratas nuolatos kalba apie rūpestį siela, tačiau Kritijas sielą pakeičia žodžiu mąstymas (*dianoia*). Kritijas, regis, nesupranta, ką jam siūlo Sokratas, kuriam gėris yra susijęs su siela, kitaip tariant, su visuma, apie kurią prieš tai dialoge buvo ilgokai kalbama. Kritijas gėrį ir tapsmą geresniu sieja vien tik su mąstymu, panašiai kaip ir graikų gydytojai, darydamas klaidą ir dalimi rūpindamasis labiau nei visuma. Kritijas supranta, jog būtent mąstymas yra dorybių centras ir neigia sielos kaip tokios egzistavimą[18]. Bet Sokratui siela yra ta vieta, kurioje telkiasi dorybės, padarančios žmogų geresniu (plg. *Lach*. 190b).

157d3 **O tu kalbi apie santūrumą, ar ne?** Greičiausiai Kritijas santūrumą supranta visai kitaip nei Sokratas. Galimas daiktas, kad santūrumas, Kritijo akimis žiūrint, yra nerimo ir įkarščio, būdingo jaunuoliams, suvaldymas. Kita vertus, Kritijas santūrumą gali suprasti taip, kaip jį supranta sofistai, – kaip teisingumą ir santūrumą ar netgi paklusnumą, reikalingą politiniam gyvenimui. Kritijui negali kilti net menkiausia mintis apie Charmido nesantūrumą, kadangi pastarasis yra kilęs iš garsios šeimos, todėl Charmido santūrumą galima aiškinti kaip tam tikrą konvenciją, neginčijamą dalyką, privilegiją.

157e4 **išliaupsinta mums ir Anakreonto, ir Solono.** Anakreontas iš Tėjo, VI a. pr. Kr. graikų poetas lyrikas. Gyveno daugelyje graikų miestų: iš pradžių Abderoje, Same, Atėnuose, galiausiai savo dienas pabaigė Tesalijoje. Žinoma, kad Anakreontas buvo įsimylėjęs Kritiją (schol. Aesch. *PV* 128)[19]. Anakreonto poezijoje atsiranda nauja sielos samprata: siela yra tai, kas valdo žmogų (plg. fr. 4, kuriame Anakreontas kalba apie savo meilės objektą: „Tu nežinai, kad valdai mano sielą").

18 Šitaip mano Hazebroucq (1997: 32), palaikydama nuomonę, kad *psykhē* pakeitimas *dianoia* išreiškia istorinio Kritijo poziciją, neigiančią metafizinę sielos kilmę.
19 Taip pat žr.: Trypanis (1951: 31–32).

Solono. Iš Solono poemų, skirtų Dropido šeimai pašlovinti, išliko pora fragmentų (*Iambi et elegi graeci*, fr. 22–22a West). *Timajuje* (20e) užsimenama apie eilutes, kurias Solonas paskyrė Dropidui. Proklas (*In. Ti.* 1. 82), komentuodamas šią *Timajo* vietą, pateikia ir pačias Solono eiles: „Iš Dropido gimė Kritijas, kurį Solonas mini savo poezijoje šiais žodžiais: ‚Kritijui liepk, šviesiaplaukiui, tėvo visad klausyti, / vedliui teisingam paklus, bus jo kelias tiesus'".

tavo dėdę Pirilampą žemyne. Pirilampas buvo ne tik Charmido dėdė, bet ir Platono patėvis, kai Platono motina Periktijonė antrąkart ištekėjo. Iš šios santuokos gimė Antifontas, netikras Platono brolis. Platonas Pirilampą mini *Gorgijuje* (481d ir 513b) ir *Parmenide* (126b). Plutarcho liudijimu (*Per.* 13. 15), Pirilampas buvęs artimas Periklio draugas. 158a2

Didįjį Karalių. „Didžiuoju karaliumi" (*megas basileus*) vadintas Persijos karalius (plg. *Ap.* 40d, *Alc.* 120a, *Lysis* 209d, *Grg.* 470e). 158a2

Tokių šeimų palikuonis, tu pagrįstai esi pirmas visuose dalykuose. Šiuose žodžiuose juntama ironija[20]. Galbūt Platonas nori pasakyti, kad jis yra nepatiklus savo šeimos atžvilgiu ir į ją žvelgia kritiškai, maža to, yra linkęs atmesti tokį savaiminį dorybės perdavimo būdą, kurį garantuoja aristokratiška kilmė ir kilmingų protėvių linija: „kalbama apie pripažinimą, kuris remiasi *doxa*, nustatyta remiantis savo apskaičiavimais (tai, kas yra laikoma gėriu, klestėjimas kaip dievų malonė). Visos Charmido dorybės remiasi tuo, kas apie jį yra kalbama, jo reputacija, pavyzdžiu imant jo šlovinguosius protėvius" (Hazebroucq 1997: 34). Tačiau *Charmide* siekiama parodyti visiškai priešingai, – kad tikrasis kelias į dorybę yra pažinimas, o jo neužtikrina priklausymas kilmingai giminei. Ir turbūt negali būti dėkingesnio pavyzdžio parodant kilmės nepakankamumą dorybei užtikrinti kaip Kritijo ir Charmido vėlesnis tapsmas tiranais. 158a4–158b1

20 Burnetas (1928: 208), neįžvelgdamas šio pasažo ironiškumo, jame mato užslaptintą Platono pasididžiavimą savo giminaičiais: „Platonas neabejotinai didžiavosi savo įžymiaisiais giminaičiais, jis vis iš naujo juos įveda savo raštuose. Įžanginė *Charmido* scena yra visų giminės ryšių pašlovinimas".

158b5 **Abarido Hiperborėjiečio.** Hiperborėjai buvo mitinė tauta, gyvenusi, kaip rodo pats pavadinimas, anapus šiaurės vėjo. Jie laikyti šventa Apolono tauta (Pind. *Pyth.* 10. 46–71), pas kurią Apolonas periodiškai pasitraukdavęs. Hiperborėjai nežinoję, kas yra liga ar senatvė. Abaridas – Apolono žynys, gyvenęs, anot Pindaro (fr. 270 Snell), Kroiso laikais. Herodotas (4. 34) užsimena, kad Abaridas apnešęs strėlę nieko nevalgydamas (plg. Iambl. *VP* 141. 79. 20). Taip pat pasakojama, kad su šita strėle, kuri buvusi auksinė, Apolonas nužudęs kiklopus (Lycurgus fr. 5a). Dzalmoksido ir Abarido pusiau mitinės, pusiau istorinės, su dievais artimai susijusios figūros primena kitas legendines figūras, tokias kaip Aristėjas, Hermotimas ar Epimenidas. Dzalmoksidas ir Abaridas iš esmės atstovauja graikiškajam šamanizmui, kurio pagrindiniai bruožai, atsikleidžiantys per jųdviejų magines praktikas, yra susilaikymas nuo maisto, savo kūno poreikių atsisakymas, kūno ir sielos atsiskyrimas[21].

158d4–5 **Todėl nežinau, ką tau atsakyti.** Tvirtinti, jog esi santūrus, nedera, mat santūrumui yra būdingas susilaikymas nuo sprendimo, liečiančio tave patį. Tačiau neigdamas, jog yra santūrus, Charmidas prieštarautų anksčiau (157d3) Kritijo pasakytiems žodžiams (Kritijas pasirodytų esąs melagis). Visgi užtikrintai tvirtinti, kad esi santūrus bei tuo didžiuotis, nedera, nes tokiu atveju yra pažeidžiamas pagrindinis santūrumo principas. Barbara Zehnpfennig mano, kad Charmidas savo atsakymu pademonstruoja sumanumą: „Charmido atsakymas yra gudrus: po pradinio nuoraudžio [...] jis išsisuka nuo sprendimo, nurodydamas kiekvieno iš galimų atsakymų pasekmes“ (Zehnpfennig 1987: 23–24).

158e1 **reikia bendrai žiūrėti.** Sokratas ne kartą kviečia savo pašnekovus bendrai tirti klausimą (plg. *Cri.* 48d; *Prt.* 361d; *Lach.* 201a; *Grg.* 506a; *Meno* 80d; *Cra.* 384c; *Tht.* 151e). Nors, kaip matome, šiame tyrime svarbiausias yra Charmidas, kurio labui Sokratas inicijuoja tyrimą, tačiau nereikia pamiršti, kad ne mažiau toks tyrimas reikalingas ir pačiam Sokratui, kuris, anot jo nuolatinių tvirtinimų, nieko nežinąs. Todėl toks

21 Apie graikiškąjį šamanizmą žr.: Dodds (1951: 135–179); Burkert (1962: 98–142).

jo pasakymas suprastinas dvejopa prasme: tiek kaip bendros pastangos bandant atsakyti, kas yra santūrumas, tiek kaip individualus tyrimas, kiekvienam iš pašnekovų asmeniškai bandant atsakyti į klausimą.

turi apie jį susidaręs kažkokią nuomonę. Nuomonės (*doxa*) atsiradimo procesas yra aprašytas *Teaitete* 179c ir *Faidone* 96b. Apibendrinus šiuos aprašymus galima tarti, kad svarbiausia nuomonei atsirasti yra juslinė patirtis (rega, klausa, uoslė), nulemianti vienokį ar kitokį išorinio pasaulio reiškinio ar įvykio vertinimą. Tačiau reikia turėti galvoje, kad *doxa* yra pradinė pakopa pažinimo kelyje, galinti būti naudinga tik juslinių fenomenų aplinkoje. *Charmide* kalbama apie santūrumą, kuris yra greičiau inteligibilus nei juslinis fenomenas. Charmidui, kuris dar nėra įgyjęs žinojimo, apie santūrumą galima turėti tik nuomonę (*doxazein*). 159a1

pasakyk [...] kas, tavo nuomone, jis yra. Sokratas performuluoja savo klausimą, nes Charmidas iš pradžių gudriai išsisuko (158c3–4). Sokratui reikia iš naujo prisiartinti prie Charmido, kad pokalbis apskritai galėtų vystytis. 159a8–9

Charmidas iš pradžių dvejojo ir nelabai norėjo atsakyti. Charmido dvejonės atsispindės ir jo santūrumo sampratoje, pagal kurią santūrumas – tai ramumas, neskubrumas priimant sprendimus, o neigiama prasme – ir neryžtingumas, neveiklumas (Hazebroucq 1997: 36). 159b1

tvarkingai ir ramiai (*kosmiōs kai hēsykhēi*). Gausūs pavyzdžiai liudija, kad santūrumo sąsaja su tvarkingumu ir saiku nėra aptariama vien tik *Charmide* (plg. *Alc.* 122c; *Grg.* 504d, 506e–507a, 508a; *Phd.* 68c, 68e; *Resp.* 403a, 430e, 560d; *Plt.* 307a–b, 309e; *Leg.* 802e). Atsakydamas į Sokrato pateiktą klausimą, kaip suprantąs santūrumą, Charmidas nepasako nieko naujo, greičiausiai pasiremdamas tradiciniu santūrumo supratimu. Kaip rašo Ksenofontas (*Lac.* 3. 4), garsusis Spartos įstatymų leidėjas Likurgas siekė jaunuoliams įskiepyti būtent tokį tvarka pagrįstą santūrumą: „Be to, norėdamas, kad kuklumas juose tvirtai įleistų šaknis, jis liepė jiems einant gatve laikyti rankas po apsiaustu, vaikščioti tylomis, nesidairyti 159b2

aplink, bet žiūrėti akis nudelbus į žemę. Iš to tapo aišku, kad vyriška lytis už moterų giminę yra stipresnė net ir santūrumo atžvilgiu". Aristofano *Debesyse* toks kuklumo, santūrumo, siejamo su senovės laikų papročių tvarkingumu, idealas taip pat labai ryškus:

Apsakysiu dabar, kaip senovės laikais aš auklėjau jūsų jaunimą,
Tuo laiku, kai klestėjo teisybės kalba, kai gerbiamas buvo kuklumas.
Pirmiausia tada neteko girdėt, kad smarkiai klykautų vaikas,
Tvarkingai žygiuodavo tąsyk būriais berniukai pas gitaristą
Be apsiaustų jokių net šalčių metu [...]

(Nub. 961–965; Jono Dumčiaus vert.)

Sokratui užkliūva ši santūrumo samprata, nes ji nesiremia asmeniniu tyrinėjimu, o yra suvokiama tik kaip duotybė, kuria negalima suabejoti (šitai gerai atspindi Sokrato toliau ištarti žodžiai: „*sakoma*, kad ramūs žmonės yra santūrūs"). Tai nereiškia, kad Sokratas iš viso atmeta tokią santūrumo sampratą. Sokrato supratimu, net ir tradicinis santūrumo supratimas reikalauja kruopštaus ištyrimo, mat kitu atveju jis pasilieka *doxa* lygmenyje, nesuteikdamas žinojimo. Apskritai reikia pridurti, kad Sokratas mano, jog už žodžių, sąvokų iš tiesų slypi tam tikri turiniai, ir jie nėra tik *kaloi logoi*, šiuos suprantant kaip gražias, bet tuščias kalbas.

159b4 **ramumas.** Ramumas (*hēsykhiotēs*) – labai retas žodis, taip pat minimas Platono amžininko Lisijo kalboje (26. 4); kiti paminėjimai yra gerokai vėlesni (Clem. Al. *Strom.* 7. 3. 18; Arius Didymus, *Liber de philosophorum sectis,* 85. 2; Procl. *In Alc.* 198. 4).

159c4, c6, c8 **mokykloje rašyti [...] skaityti [...] groti [...] eiti imčių.** Mokymasis skaityti, rašyti, groti ir eiti imčių sudarė graikiškojo *paideia* pagrindą. Sokratas gerai žino tokio lavinimo trūkumus ir privalumus, nes pats jį patyrė (plg. *Alc.* 106e: „Aš pats pakankamai neblogai žinau, ką tu esi išmokęs. Jei ko nors nepamenu, pasakyk: kiek menu, tu išmokai raidžių, groti kitara ir eiti imčių, tačiau nenorėjai mokytis groti aulu.").

Greitai ar lėtai? Kiek anksčiau (159c4) Sokratas paklausia: „Tuomet mokykloje rašyti tas pačias raides yra gražiau *greitai* ar *ramiai* (*takhy ē hēsykhēi*)?" Tačiau kalbėdamas apie skaitymą, jis žodį „ramiai" (*hēsykhēi*) jau pakeičia žodžiu „lėtai" (*bradeōs*), tarsi nedarydamas jokio skirtumo tarp jųdviejų ir juos vartodamas sinonimiškai. Toks vieno žodžio pakeitimas kitu (žodžio *hēsykhēi* žodžiu *bradeōs*) liudija tam tikrą tendencingumą Sokrato mąstyme: Sokrato tikslas yra parodyti, kad lėtumo priešingybė yra greitumas. Vis dėlto nesunku matyti, kad iš šios opozicijos toli gražu neseka, kad ir ramumas (*hēsykhiotēs*) yra greitumo priešingybė (Dorion 2004: 124). Aristotelinėje dialektikoje toks sukeitimas yra draudžiamas, išskyrus tuomet, jei klausiantysis perklausia, ar turimas galvoje vienas ir tas pats dalykas (plg. *Soph. el.* 168a28–3, kur kalbama apie žodžio *lōpion* (toks apsiaustas) išvadoje pakeitimą žodžiu *himation*, reiškiančio viršutinį drabužį). Sokratas, kaip matyti, visiškai nesivargina perklausti, ar Charmidas tapatina žodžius *hēsykhēi* ir *bradeōs*. 159c6

pankrationu. Kombinuota kovos rūšis, jungianti imtynes ir kumštynes. Tikslas – ant žemės pagriauti savo priešininką. Kovotojams buvo leidžiama spardytis, smaugti, užlaužti rankas ar kojas (tiesa, drausta kandžiotis). 159c1'

suprasti lengvai. Gebėjimas lengvai, greitai suprasti, proto pagaulumas, supratingumas (*eumathia*) yra svarbi savybė, kurią, be kitų savybių (narsumas, sielos kilnumas, santūrumas, gera atmintis), privalo turėti tikras filosofas (plg. *Resp.* 486c, 487a, 490c, 494b, 503c). 159e1

Įžvalgumas. Įžvalgumas (*agkhinoia*) taip pat yra viena iš būtinų savybių filosofui (plg. *Resp.* 503c). *Teaitete* (144a) Teodoras apibūdina Teaitetą kaip nepaprastai gabų jaunuolį, kuriam, be kita ko, būdingas ir įžvalgumas. *Įstatymuose* (747b) kalbama apie aritmetiką, pažadinančią žmogaus proto gebėjimus ir suaktyvinančią jo proto pagaulumą (*eumathē*) bei įžvalgumą (*akhinoun*). 160a1

160b6–7 **Sprendžiant bent jau iš šio svarstymo, santūrumas negalėtų būti kažkoks ramumas, o santūrus gyvenimas ramus, kadangi santūrus gyvenimas privalo būti gražus.** Sokratas, be abejo, nekalba absoliučiai (jis apsidraudžia pasakydamas „sprendžiant bent jau iš šio svarstymo"), nes tikriausiai gali būti atvejų, kada santūrumas bus tapatus ramumui. Sokratas ramumą parodo kaip neigiamą savybę pirmiausia, kaip jau buvo minėta, jį sutapatindamas su lėtumu. Paskui jis santūrumą susieja su grožiu. Taigi iš prielaidos apie ramumą (ramūs veiksmai yra lėti, todėl negražūs) ir prielaidos apie santūrumą (santūrumas turi būti gražus) Sokratas padaro išvadą, kad santūrumas negali būti ramumas. Kalbant apie atvejus, kai santūrumas nėra priešingybė ramumui, svetimšalis *Valstybininke* (306e–370b) nedvejodamas susieja tvarkingumą, ramybę ir santūrumą: „Kokie ramūs (*hēsykhaia*)! Kokie santūrūs (*sōphronika*)! Taip sakome kiekvieną kart, susižavėję tais dalykais, kuriuos padaro protas. Savo ruožtu lėtais ir švelniais vadiname tuos dalykus, kurie kyla iš veiksmų. Iš balso atsirandančius dalykus vadiname ramiais ir giliais, o kiekvieną ritminį judesį ir visą muziką – kaip turinčius deramą lėtumą; visiems jiems mes duodame ne drąsos, o tvarkingumo (*kosmiotētos*) vardą".

160d4–5 **labiau sutelkęs dėmesį ir į save žvilgsnį nukreipęs, pagalvok.** Sokrato ištartas imperatyvus „pagalvok" (*ennoēsas*) reiškia, kad pereinama iš *doxa* lygmens prie protu (*nous*) besiremiančio supratimo.

160d5–6 **kokį tave padaro tavyje esantis santūrumas ir kokiomis savybėmis jis turi pasižymėti, kad tokiu padarytų.** Toliau dialoge bus dažnai kalbama apie šį vadinamąjį santūrumo darbą ar ypatybę (*ergon*) (plg. 161a, 165c, d–e, 173a, 174d, 175a). Sokrato suformuluotame klausime slypi pakankamai nemažai informacijos apie tai, kaip jis pats supranta santūrumą. Iš Sokrato žodžių galima spręsti, kad santūrumas, kuris turi būti (*parousa*) Charmide, yra neatskiriamai susijęs su siela. Kita vertus, siela yra intelektualios ar dvasinės prigimties (Tuckey 1951: 32).

santūrumas yra tas pats, kas drovumas. Graikų literatūroje dažna sąsaja tarp santūrumo ir drovumo, gėdos (*aidōs*)[22] (Eur. *Hipp.* 78–80; Thuc. 1.84. 3; Xen. *Mem.* 2. 1. 22, *Symp.* 1. 8, *Lac.* 3. 4; Isoc. 7. 1). Platonas taip pat atskleidžia santūrumo ir drovumo giminystę (plg. *Prt.* 323a; *Resp.* 560d; *Phdr.* 253d; *Leg.* 772a). Ksenofonto *Mem.* 3. 7. 5 Charmidas aiškina Sokratui, kad drovumas ir baimė yra dvi žmogui įgimtos savybės. Kad Charmidui iš prigimties būdingas drovumas, labai gerai liudija pastarojo reakcija į Sokrato klausimą, kai šis Charmido paklausia, ar, jo manymu, jis turįs pakankamai santūrumo (158c). Charmidas, išgirdęs tokį klausimą, nurausta. Ši natūrali reakcija parodo, kad, dar prieš pateikdamas santūrumo kaip drovumo (*aidōs*) apibrėžimą, jis tą santūrumą kaip drovumą akivaizdžiai pademonstruoja, – taigi šiuo savo apibrėžimu („santūrumas yra tas pats, kas kuklumas“) Charmidas apibūdina tai, kas jau yra iš anksto būdinga jo sielai. 160e4

santūrumas yra ne tik gražu, bet ir gera. Sujungdamas į viena grožį ir gėrį, Sokratas parodo, kad santūrumas yra ne tik gražu, bet ir gera. Grožis ir gėris tapatinami ir *Liside* (216d). 160e11

Būti labai droviam pavargėliui žmogui netinka. Eilutė iš Homero *Odisėjos* (17. 347). Tai Telemacho žodžiai, kuriais jis paragina kiauliaganį Eumają nunešti elgeta apsimetusiam Odisėjui maisto ir pasakyti šiam, kad elgetai nedera bijoti prieiti prie stalo. Šiomis eilutėmis patikslinama pati drovumo samprata: drovumas yra geras ir gražus, tačiau tik tam tikromis aplinkybėmis; stokojančiam žmogui drovumas yra blogas ir nepriderantis dalykas. Įdomu tai, kad Sokratas, pasinaudodamas tradicinės išminties autoritetu Homeru, kritikuoja tradicija grįstą santūrumo sampratą, tokiu būdu parodydamas, kad tiek pats rėmimasis Homeru kaip tradiciniu išminties šaltiniu, pasiduodančiu įvairioms interpretacijoms, tiek nekritiškas tradicinės santūrumo sampratos perėmimas yra vienodai ydingas. Ta pati eilutė iš Homero yra cituojama ir *Lacheto* (201b) pabaigoje. 161a3

22 Apie sąvokos *aidōs* vartoseną ir jos reikšmę graikų mąstyme žr.: Cairns 2002.

161b3–4 **ką tik prisiminiau girdėjęs kažką sakant, kad santūrumas yra užsiėmimas savo reikalais.** Charmidas pateikia naują santūrumo apibrėžtį, tačiau ji priklauso ne jam. Tai reiškia, kad santūrumo, apie kurį Charmidas tikriausiai mažai galvojo ir kurio suvokimas didžia dalimi remiasi tradicija, samprata turi būti papildyta šalutine, galbūt nusiklausyta informacija, kurią jis pateikia Sokratui kaip tolesnį jų pokalbį užtikrinantį dalyką. Kartu tai reiškia, kad Charmidas nėra santūrus, nes santūrumas, jeigu jį iš tiesų Charmidas turėtų, leistų aiškiai suformuluoti, kas yra santūrumas. Dar vienas svarbus šios formuluotės aspektas išduoda asmeninį nesuinteresuotumą klausimo, kas yra santūrumas, išsprendimu. Šia pasiskolinta santūrumo formuluote Charmidas atsisako „daryti tai, kas jam priklauso", „užsiimti savo reikalais": „Parodęs pakankamą intelektualinę drąsą, kad išreikštų savo paties giliausią nuomonę apie *sōphrosyne*, tačiau pamatęs savo nuomonę paneigtą ir savo paties mąstymo galių ribas atskleistas, jis atsitraukia ir toliau nežengia mąstymo keliu, kuris pasirodė sudėtingas ir rizikingas. Taigi jis nedaro to, kas šioje situacijoje yra tikrų tikriausiai ‚jo paties darbas'; jis nedaro to, ką buvo pakviestas daryti" (Schmid 1998: 30–31).

santūrumas yra užsiimti savo reikalais. Formuluotė, kad santūrumas yra užsiimti savo reikalais (*ta heautou prattein*), pakartojama *Valstybėje* (433a–b, 441d–e) apibrėžiant teisingumą. Ji taip pat minima kalbant apie protingumą *Alkibijade* (133a–b) ir *Timajuje* (72a).

161c1 **Bjaurus žmogau.** Stiprią pejoratyvinę reikšmę turintis žodis (*LSJ s. v. miaros:* „suteptas krauju, suterštas, nešvarus, bjaurus"). Platono korpuse vartojamas dar porą kartų, neskaitant dviejų paminėjimų *Charmide* (dar vienas 174b; taip pat *Phdr.* 236e ir *Theag.* 124e).

161c1–2 **ar kokio kito išminčiaus.** Nuomonės pasidalija dėl to, kas turėtų būti šis žmogus. Hazebroucq (1997: 41) tvirtina, kad neabejotinai kalbama apie sofistus, tačiau jai nesuprantama, kodėl Kritijas išsigina šios ištaros autorystės[23]. Dorionas mano, kad negalima užtikrintai teigti, jog minėtieji *sophoi* yra sofistai – pati termino *sophos* vartosena yra per daug plati

(Dorion 2004: 128). Kaip ten bebūtų, tačiau Kritijo atsisakymas pripažinti, kad jis yra šių žodžių autorius, reiškia, kad jie gali priklausyti ir kam nors kitam, nebūtinai Kritijui. Iš visko sprendžiant panašiausia, kad Kritijas juos perdavė Charmidui, kaip vėliau ir spėja Sokratas (162c3).

reikia žiūrėti, ne kas tai pasakė, bet ar sakoma tiesa ar ne. Atrodo, kad čia Sokratas pripažįsta skirtumą tarp to, kas sakoma ir to, kuris sako. Tai nėra toks jau menkas dalykas, kaip gali atrodyti iš pažiūros: šitoks atskyrimas reiškia, kad svarbiausiu dalyku tampa tik teiginio tiesa ir jo įrodomumas, o ne teigiančiojo asmuo, jo gyvenimo būdas, vertybės, kurias atskleidžia tas teiginys. Tačiau būtų nepagrįsta atskirti teigiantįjį ir tai, kas teigiama, nes įsipareigojimas tam tikram teiginiui ar principui reiškia, kad pagal jį kreipiamas ir to įsipareigojančiojo gyvenimas. Matyti, kad Charmidas, kurio neįpareigoja teiginys apie santūrumą kaip apie savo daromą darbą, greitai jį apleidžia, ir tik Kritijas, kuris yra jei ne teiginio autorius, tai bent jo gynėjas, gali pastarąjį apginti ir pasakyti, ką reiškia „daryti savo darbą“: „tokiu būdu, priešingai nei atrodo, yra patvirtinama ryšio tarp teiginio ir jo tikrojo gynėjo būtinybė“ (Dorion 2004: 128). 161c5–6

užsiėmėte svetimais reikalais. Žodžiais *polypragmosynē* ir *polypragmonein* apibrėžiamas žmogus, užsiimantis daugeliu dalykų[24]. Šis terminas apibūdindavo piliečius, užsiimančius miesto reikalais ir darančius daugybę darbų. Platono *Valstybėje* (433a–d, 441d–442b) žodžiu *polypragmonein* įvardijama žmogaus, atliekančio ne savo funkcijas, veikla. Skirtumas nuo *Charmide* pateiktos *polypragmosynē* sampratos yra tas, kad *Valstybėje* svetimų reikalų vengimas ir savo darbo atlikimas siejamas su teisingumu, o *Charmide* – su santūrumu. Tai paskatina kai kuriuos komentatorius teigti, kad *Charmido* parašymo metu Platonas dar nebuvo nuskaidrinęs sąvokų „teisingumas“ ir „santūrumas“ (Witte 1970: 61; Martens 1973: 97). *Gorgijuje* (526c) Sokratas sako, kad jei Radamantas pamato 161e1

23 Tuckey'is (1951: 50) taip pat mano, kad žodžių autorius – Kritijas. *Timajuje* (72a) sakoma, kad šie žodžiai yra labai seni.

24 Apie sąvokos *polypragmonein* vartoseną žr.: Ehrenberg 1947 ir Adkins 1976.

filosofo ar kokio kito žmogaus sielą, visą gyvenimą dariusią savo darbą ir nesikišusią į svetimus reikalus, jis labai apsidžiaugia ir pasiunčia ją į Palaimintųjų salas.

161e9 **kiekvienas turėtų nusiausti drabužį, jį skalbtis, siūtis apavą, dirbdintis lekitą ir stlengidę.** Greičiausiai šie žodžiai yra nuoroda į Hipiją. *Mažesniajame Hipijuje* (368b–d) Sokratas stebisi Hipijo gebėjimu viską pasidaryti pačiam: „Tu tvirtinai, kad kai kartą atvykai į Olimpiją, viskas, ką turėjai ant savo kūno, buvo tavo paties padaryta: pirmiausia žiedas, kurį turėjai – mat nuo jo pradėjai – buvo padarytas tavo paties, nes tu moki išraižyti žiedus; tavo darbas buvo ir kitas žiedas su antspaudu, taip pat stlengidė ir lekitas, kuriuos pats pasidirbdinai. Paskui apavą, kurį avėjai, tvirtinai pats pasisiuvęs, o himatiją ir chitoną nusiaudęs. Tačiau kaip nuostabiausias ir didžiausią išmintį liudijantis dalykas visiems pasirodė tavo tvirtinimas, kad diržas, kuriuo esi susijuosęs chitoną, yra toks pat kaip persiški diržai, kuriuos juosi labai turtingi žmonės, tačiau tu jį pats nusipynęs. Be to, su savimi tu turėjai poezijos – ir epų, ir tragedijų, ir ditirambų, taip pat daugybę visokiausių proza parašytų kalbų. Tu atvykai geriau nei kiti nusimanydamas ne tik apie menus, apie kuriuos aš ką tik kalbėjau, bet ir apie ritmus, dermes ir raidžių teisingumą, o be šių, ir apie daugybę kitų dalykų"). Yra žinoma, kad tokį autarkišką būvį palaikęs ir istorinis Hipijas (DK A1). Sokrato pozicija yra kitokia: jis mano, kad svarbus yra darbo pasidalijimas, kiekvienam piliečiui atliekant savo pareigas (plg. *Resp.* 369b–371e). Labai didelė yra politinė darbo pasiskirstymo reikšmė: kiekvienas pilietis, atlikdamas savo pareigas ir darydamas savo darbą, kartu užtikrina ir polio egzistavimą, nes vienam piliečiui, kuris daro savo darbą ir kuris pagamina tam tikrą daiktą, reikalingas kitas pilietis, darantis savo darbą ir atitinkamai gaminantis tam tikrą daiktą. Tokiu būdu yra nuaudžiamas nepertraukiamas piliečių ryšių tinklas, užtikrinantis polio tvarumą. Priešingu atveju, laikantis autarkiškos kiekvieno piliečio rūpinimosi savo reikalais politikos, polio gyvenimas apskritai netenka prasmės.

Lekitas. Indas, skirtas aliejui laikyti.

Stlengidė. Kūno grandiklis, kuriuo atletai nuo kūno nusivalydavo aliejų.

trokšta pasirodyti. Troškimas pasirodyti, garbės siekis (*philotimia, philotimos*) turi labai stiprų politinį krūvį. Atėnų visuomenė buvo organizuota taip, jog asmeninei ambicijai reikštis buvo sudarytos puikios sąlygos. Įvairios politinės pareigybės, priedermės, įsipareigojimai Atėnų pilietį natūraliai vertė ieškoti pripažinimo ženklų. Tačiau garbės suteikimo mechanizmas veikė taip, jog asmeniniai nuopelnai turėjo pereiti piliečių daugumos (*hoi polloi*) filtrą ir tik tada būti pripažinti. Todėl *philotimia* turėjo ne tik teigiamą, bet ir neigiamą aspektą, nes dažnai virsdavo pataikavimu demui (Wolfsdorf 2008: 76). *Apologijoje* (23d) Sokratas savo šmeižikus išvadina garbėtroškomis. *Protagore* (343c) Simonido *philotimia* pozityviai susiejama su filosofine šlove (*philotimos ōn epi sophiai*). *Valstybėje* (336c) Trasimachas mano, kad Sokratas nori tik pasirodyti kaip gabus paneiginėtojas (*mē philotimou elegkhōn*). Šia prasme *philotimia* gali apimti įvairias žmonių veiklos sritis, kuriose norima išsiskirti. 162c1

vargais negalais laikėsi, tai dabar nebeišgalėjo. Kritijo elgesys akivaizdžiai rodo, kad jam trūksta santūrumo (jis negali susivaldyti, supyksta). Priešingai nei Charmidas, demonstruojantis išorinius santūrumo ženklus (plg. 158c5), Kritijas, nerodantis tokių ženklų, savo elgesiu išduoda, kad ir jo santūrumo samprata yra, labai tikėtina, neteisinga. 162c2

nieko nuostabaus, kad būdamas tokio amžiaus jis to nežino. Labai jaunas amžius gali būti kliūtis pokalbiui toliau plėtotis. Kartu ir dialogas, neduodantis jokio produktyvaus rezultato, atveda į neišvengiamą aklavietę, nes pagrindinis veikėjas yra dar per daug jaunas, kad galėtų atsakyti į jam keliamus klausimus (ne be reikalo yra minimas Kritijo amžius ir apeliavimas į jį, kadangi tai reiškia, jog tiek mokydamasis, tiek pats privačiai tirdamas Kritijas galėjęs pasiekti patenkinamą rezultatą, susijusį su minėto klausimo, kas yra santūrumas, tyrimu). Charmidas yra ne toks pašnekovas, kokio galėtų norėti Sokratas, mat Charmidas nesilaiko pagrindinio reikalavimo – duoti apyskaitą už savo žodžius (*logon didonai*). 162d5–162e1

162e6 **ar sutinki su tuo, ko aš neseniai klausiau.** Žr. 161d–162a.

163a5–7 **ar netrukdo tam, kuris teigia, kad santūrumas yra užsiimti savo reikalais, bet kuris paskui sako, kad niekas netrukdo santūriems būti tiems, kurie užsiima svetimais reikalais.** Kritijui nepastebint, Sokratas pereina nuo teiginio „užsiimti (*prattein*) savo reikalais" prie „daryti (*poiein*) svetimą darbą" ir galiausiai prie teiginio „užsiimti (*prattein*) svetimais reikalais". Kadangi teiginys „užsiimti savo reikalais", kvalifikuojantis santūrumą, prieštarauja teiginiui „užsiimti svetimais reikalais", Sokratas šį prieštaravimą mano kylant iš klaidingos Kritijo pozicijos. Vis dėlto gerai matyti, kad Sokratas tokį prieštaravimą pasiekia nuo žodžio *poiein* pereidamas prie žodžio *prattein*, kuriuos abu Sokratas supranta kaip reiškiančius tą patį, todėl ir teiginiai „daryti svetimą darbą" (*ta tōn allōn poiein*) ir „užsiimti svetimais reikalais" (*ta tōn allōn prattein*) jam yra vienodi, tačiau Kritijas juos skiria ir *poiein* bei *prattein* jam nereiškia to paties.

163b3 **Žinoma, kad ne [...] kaip ir žodžiais „darbas" bei „darymas".** 163b prasidedantis monologas apie žodžių skirtumus baigiasi 163c7. Neperdedant galima pasakyti, kad Kritijas čia greičiau imituoja mąstymą ir iš tiesų elgiasi kaip tipiškas sofistas, kurio kalbų pobūdis tinka ne svarstymui (*logos*), bet, kaip pastebi Michaelis Erleris, parodomajai kalbai (*epideixis*), kurios metu klausytojas turi nekritiškai patikėti tuo, ką skelbia kalbovas (Erler 1996: 298). Pagrindinė problema, susijusi su Kritijo pateikiama žodžių perskyra, yra ta, kad Kritijas žodį *prattein* – užsiimti – interpretuoja kaip žodžio *ergazesthai* – dirbti – sinonimą. Žodžiu *prattein* Kritijas įvardija darymą to, kas gražu, o žodis *poiein* apima visokių dalykų – gražių ir gėdingų – darymą. Taigi Kritijui žodžiai *ta heautou prattein* nereiškia to paties, ką jie reiškia Sokratui. Sykiu ir žodį *heautou*, esantį šiame junginyje, Kritijas supranta kitaip nei Sokratas, t. y. individualistiškai ir netgi, sakytume, egoistiškai, pašalindamas galimybę ką nors daryti kitiems ar užsiimti svetimais reikalais. Vis dėlto didžiausią klaidą Kritijas padaro imdamasis aiškinti Hesijodo eilutę pagal iš Prodiko išmoktus (akivaizdu, kad prastai) principus. Hesijodas žodžiais „darbas nė vienas nėra nešlovė, nešlovė – tinginystė", kurių Kritijas

cituoja tik pirmąją pusę, pagerbė kuklius žmonių darbus, tačiau anaiptol nesuteikė jiems tos prasmės, kurią šiuose žodžiuose įžvelgia Kritijas. Lingvistiniu požiūriu žodžių *ergazesthai* ir *prattein* sutapatinimas taip pat yra nepateisinamas, ką puikiai atskleidžia Sokratas, pasakydamas, jog jis leidžiąs Kritijui skirti žodžius taip, kaip nori, tačiau jam svarbiausia yra šių žodžių pagrindas, *logos*, ir tai, ką jais norima nusakyti (163d). Kritijas tarsi žonglierius žaidžia žodžiais, kurių prasmės jis nesupranta ir taip visada nuslysta sakomų žodžių paviršiumi. Kaip tvirtina Erleris, gal Kritijo samprotavimai iš pažiūros ir yra teisingi, tačiau kaip tikras sofistas jis pirmiausia nori padaryti įspūdį savo kalbų efektingumu, o ne efektyvumu: matydamas tik tarpinius savo įrodymo rezultatus, jis nemato galutinės išvados (Erler 1996: 299).

„darbas nė vienas nėra nešlovė". Pirmoji eilutės iš Hesijodo *Darbų ir dienų* (311) pusė. Visa eilutė skambėtų taip: „Darbas nė vienas nėra nešlovė, nešlovė – tinginystė". 163b3

tik tokius dalykus jis laikė „savais", o „svetimais" visus tuos, kurie kenkia. Kritijo pozicija, tapatinanti tai, kas sava, su tuo, kas yra gražu ir naudinga, kritikuotina. Anot Doriono, grožio, naudos ir žalos kriterijus yra arbitralus, nes įvardijamas ne kieno nors kito, o aristokrato Kritijo (Dorion 2004: 132). Aristokratas Kritijas gėdingais laiko batsiuvystę ir žuvies pardavinėjimą remdamasis vien tuo, ką būtų galima pavadinti aristokratiniais prietarais (Van der Ben 1985: 36). Jei pažvelgsime, kokiu būdu Kritijas stengiasi sumenkinti minėtus amatus ir padaryti juos gėdingus, iškart į akis krinta nederamas žuvies pardavinėjimo ir batsiuvystės gretinimas su prostitucija, nes toks dviejų amatų sugretinimas su prostitucija pirmuosius iškart paverčia gėdingais (Tuckey 1951: 21). Tačiau juk akivaizdu, kad patys savaime žuvies pardavinėjimo ir batsiuvystės amatai nėra gėdingi. Tai kartu reikštų, kad jei santūrumas siejamas su gražiais dalykais, o žuvies pardavinėjimas, batsiuvystė ir prostitucija nėra gražūs dalykais, arba *poiēseis*, kaip juos pavadina Kritijas, tuomet daugeliui amatininkų ir darbininkų yra užginta galimybė pasiekti *sōphrosynē* (Dorion 2004: 47). Bet Sokratas *Valstybėje* (431e–432a), priešingai, tvirtina, kad santūrumą valstybėje turi praktikuoti kiekvienas 163c4–5

jos pilietis. Taigi susiduria du požiūriai – elitistinis Kritijo ir demokratinis Sokrato. Pagal vieną iš jų, santūrumą, drąsą, teisingumą ir apskritai šaunumą (*aretē*) nulemia kiltis. Pagal kitą, atstovaujamą Sokrato, kilmės nulemta pozicija dar negarantuoja nei santūrumo, nei drąsumo, nei apskritai šaunumo (*aretē*) buvimo.

163d2 **gerais tu vadini „savus“ ir mus liečiančius dalykus.** Kritijas savo svarstyme nemini to, kas gera (*ta agatha*), ir nesieja gėrio su nauda ir grožiu. Tai svarbus epizodas, jau ne pirmąsyk liudijantis, kad Kritijas yra nepajėgus atlikti apibendrinančių teiginių, pateikti piršte besiperšančių išvadų. Šiuosyk Kritijas nepajėgia atlikti santūrumo sąsajos su gėriu, kurią iškart padaro Sokratas.

163d3 **Prodiką.** Prodikas iš Kėjos, sofistas, Sokrato amžininkas. *Didesniajame Hipijuje* (282c) rašoma, kad Hipiją jo bendrapiliečiai kaip pasiuntinį išsiuntė į Atėnus, kur jis pasiliko gyventi ir mokyti. Duodamas mokamas pamokas susikrovė didžiulius turtus. Prodiką dažnai mini Platonas (plg. *Hp. mai.* 282c; *Prt.* 315e, 337a–c, 339e–341e, 358d–e; *Euthyd.* 277e; *Tht.* 151b). Sokratas ne kartą (žinoma, ne be ironijos) užsimena esąs Prodiko mokinys (*Prt.* 341a; *Meno* 96d; *Cra.* 384b). Panašu, kad Prodiko „mokymo“ esmę sudarė panašaus pobūdžio skirtumų tarp žodžių nustatymas (sinonimika). Kritijas, sprendžiant iš jo atliekamo žodžių skyrimo, kurį Sokratas beregint atpažįsta kaip išskirtinį Prodiko ženklą, galėjo būti pastarojo mokinys.

164a4 **Ar kiek anksčiau [...] tu nesakei.** Žr. 163a.

164b5 **Ar nėra santūrus tas, kuris daro tai, ką reikia daryti?** Galima matyti, kad terminą „tai, ką reikia daryti“ (*ta deonta*) Sokratas vartoja dvejopa prasme: pirmiausia technine prasme, t. y. gydytojas gydo savo pacientą ir daro tai, ką reikia daryti, kitaip tariant, tai, ką gydymo menas jį verčia daryti. Pastaruoju klausimu Sokratas terminui *ta deonta* suteikia moralinį aspektą: tas, kuris daro tai, ką reikia, yra santūrus. Vis dėlto terminas *ta deonta* yra dviprasmiškas ta prasme, jog įsipareigojimas daryti tai, ką reikia (gydyti žmones) vien dėl to, jog gydymo

menas taip verčia daryti, nebūtinai rodo santūrumą ir kad gydymas laikantis tam tikrų taisyklių gali neatitikti to, ką reikia daryti moraline prasme. Pavyzdžiui, gydytojas ar jo menas (*poiēsis*, kalbant čia vartojamais terminais) suteikia sveikatą, kuri yra geras dalykas – bent jau sprendžiant iš Kritijo apibrėžimo. Tačiau gydytojas nežino, ar kartais tam tikrais atvejais ir tam tikriems žmonėms nebūtų geriau nesuteikti sveikatos, nes sveikata gali būti ir blogis[25]. Darydamas tai, ką reikia, ir žiūrėdamas vien tik techninės gydymo meno pusės, gydytojas nežino, kam ir kokiomis aplinkybėmis jo suteikiama sveikata yra gėris arba blogis. Todėl yra svarbus gėrio ir blogio pažinimas, iškylantis virš paprasto techninio žinojimo ir leidžiantis suprasti, ar tai, kas daroma, iš tiesų yra gera (Dorion 2004: 52).

pats nežino, kad yra santūrus? Sunku patikėti, kad gydytojas 164c5–6
galėtų padėti, tačiau nežinotų, jog padėjo. *Alkibijade* (131a) Sokratas teigia, kad gydytojas savęs nepažįsta: anot jo, gydytojo pirminis rūpestis yra kūnas, tačiau sielos, sutampančios su jo „aš“ ar „pats“, jis nepažįsta, todėl belieka tik teigti, kad gydytojo veikla, orientuota vien į kūną, neleidžia jam pažinti savęs paties.

pritariu tam. Jau Antikos laikais nebūta aiškaus sutarimo, kas 164d3
buvo šio įrašo autorius (plg. *Alc.* 132b–133c; Xen. *Mem.* 4. 2). Tai galėjęs būti praktiškai bet kas, kaip patvirtina Porfirijo žodžiai: „Kam priklausė šventas Delfuose esantis priesakas, liepiantis tiems, kurie teiraujasi pas dievą, pažinti patį save? [...] Ar tai buvo Femonojas [...] ar Fanotėjas [...] ar tai buvo Bijanto, Talio ar Chilono įrašas [...] ar verčiau reikia tikėti Klearcho žodžiais, jog priesakas priklausąs Pitijai, tačiau buvo perduotas Chilonui, besiteiravusiam, ką žmonėms yra žinoti geriausia. Arba dar iki Chilono įrašas buvo užrašytas šventykloje, pastatytoje po varinės šventyklos, kaip sako Aristotelis knygoje *Apie filosofiją*“ (Porphyrius apud Stob. 3. 21. 26; plg. Clem. Al. *Strom.* 1. 14. 60: „Kalbant apie posakį *pažink save*, kai kurie jį priskiria Chilonui, Chamaileonas knygoje *Apie dievus* Taliui, o Aristotelis Pitijai“). *Protagore* (343a–b)

25 Alfredas Edwardas Tayloras (1955: 53) pateikia drastišką pavyzdį, sakydamas, kad galbūt kai kuriems pacientams būtų geriau mirti.

Sokratas sako, kad posakius „pažink pats save“ ir „nieko per daug“ užrašę vadinamieji septyni išminčiai. Vėliau jie šiuos įrašus paskyrė Apolono šventyklai Delfuose. *Alkibijade* (124a) Sokratas neužsimena apie įrašo autorių ar autorius, o tiesiog kalba apie Delfų įrašą (*gramma*).

164e2 **nereikia vienas kito raginti džiaugtis.** Kritijo pateiktas posakio „džiaukis“ (*khaire*) išaiškinimas savo pretenzingumu prilygsta Hesijodo eilių komentarui. Problema ta, kad Kritijas kreipimąsi *khaire* susieja su malonumu, nors, be jokios abejonės, jis tokios reikšmės neturi. Kritijas su malonumu susietam žodžiui *khaire* priešina priesaką *gnōthi sauton* („pažink save patį“), kurį supranta kaip priesako *sōphronei* („būk santūrus“) atitikmenį.

165a3 **„Nieko per daug“ ir „Pažadas veda į pražūtį“.** Posakį „Nieko per daug“ Platonas mini daug kartų (plg. *Prt.* 343b; *Menex.* 247e; *Plt.* 286e; *Phlb.* 45e; *Hipparch.* 228e). Posakis „Pažadas veda į pražūtį“ yra aptariamas IX Diogeno Laertiečio knygoje: „Septynių išminčių posakiai, sako jie, yra skeptikų posakiai, pavyzdžiui, posakiai ‚Nieko per daug‘ ir ‚Pažadas veda į pražūtį‘, reiškiantis, kad to, kuris žada tvirtai ir užtikrintai, laukia pražūtis“ (9. 71).

165c1 **nes pats nežinau.** Garsiausias, geriausiai žinomas Sokrato posakis „žinau, kad nieko nežinau“ su tam tikromis variacijomis arba pažodžiui yra pakartojamas daugelyje Platono dialogų (plg. *Ap.* 21b–d; *Euthphr.* 5a–c, 15c–16a; *Lach.* 186e; *Lysis* 212a, 223b; *Grg.* 509c; *Meno* 71a, 80d; *Hp. mai.* 286c–e, 304d–e; *Symp.* 216d).

165d1–2 **gydymo menas yra labai naudingas, nes jis padaro sveikatą – gražų dalyką.** Sokratas sveikatą pristato kaip „gražų dalyką“, nors visai neseniai (164b) jis teigė, kad sveikata yra nebūtinai geras dalykas.

165e1 **kokį gražų ir savo vardo vertą dalyką mums padaro santūrumas.** Sokratas santūrumą šioje vietoje aiškina techniškai, tai yra kaip vieną iš paminėtų menų (gydymo ar statybos meną). Jeigu sakytume, kad visi kiti menai yra susiję su pažinimu

(tarkim, gydymo menas yra žinojimas, kaip gydyti ligonius, o statybos menas – žinojimas, kaip statyti namus), tuomet ir santūrumas, Sokrato tvirtinimu, turi būti kažkokio dalyko žinojimas. Maža to, Sokratas kiekvieną iš menų susieja su jo rezultatu (*ergon*). Taigi kaip gydymo meno rezultatas yra sveikata, o statybos meno – namai, taip turi būti pasiekiamas ir kažkoks santūrumo rezultatas. Svarbu pabrėžti tai, kad Sokratas gydymo meną dabar jau laiko žinojimu, galinčiu suteikti sveikatą, nors visai neseniai jis buvo išsakęs savo abejonę tuo, ar gydytojas iš tiesų žino, kad jo menas yra naudingas. Tad atrodytų, kad Sokratas, pateikdamas tokią analogiją tarp santūrumo ir gydymo ar statymo menų, elgiasi neteisingai, nebent tokia analogija, kaip siūlo Dorionas (2004: 135), yra daroma atsižvelgiant į trinarį gėrybių pasiskirstymą, pagal kurį statybos meno padaromi namai yra išorinės gėrybės, sveikatos meno suteikiama sveikata – kūniškas gėris, o santūrumo suteikiamas gėris turi priklausyti sielai. Prisiminus, ką į tokį patį klausimą, naudodamas tuos pačius žodžius, atsakė Charmidas 160d (santūrumo *ergon* jis laiko drovumą), akivaizdu, kad santūrumo rezultatas, be abejo, yra susijęs su siela ir tam tikru jos kokybiniu pasikeitimu. *Eutifrone* (13e–14a) Sokratas klausia, koks yra dievobaimingumo *ergon*: Sokrato apklausos procedūra beveik niekuo nesiskiria nuo čia pateiktosios, nes jis vartoja tuos pačius žodžius (*apergazesthai* bei *ergon*), o ir lygina dievobaimingumą su skirtingais menais (gydymo, žemdirbystės, jūreivystės, statymo).

Bet tu neteisingai tyrinėji, Sokratai. Kritijo pastaba yra teisinga – ir keliais aspektais: Kritijas pastebi, kad įvairūs menai skiriasi ir kad negalima lygia greta statyti gydymo, statymo menų ir santūrumo, tarsi pastarasis taip pat būtų vienas iš tokių menų, pasižyminčių konkrečiu rezultatu. Kritijas pateikia pavyzdį su skaičiavimo ir matavimo menu, norėdamas parodyti, jog kalbėti apie konkretų rezultatą šių menų atveju yra bergždžias reikalas. Lygiai taip pat yra neįmanoma kalbėti apie santūrumo rezultatą. Šią Kritijo pastabą Sokratas tyliai priima. Sokratas tyrimą perkelia ties kitu aspektu: kadangi Kritijas parodė, jog santūrumas negali turėti konkretaus *ergon*, reikia vis dėlto parodyti, kad santūrumas yra kažkokio dalyko pažinimas – kitaip tariant, jis privalo turėti objektą. 165e3

166a3 **skaičiavimo menas.** *Gorgijuje* (451c) skaičiavimo menas yra apibūdinamas labai panašiai: „Skaičiavimo menas skiriasi nuo aritmetikos tuo, jog jis tiria lyginių ir nelyginių skaičių pačių savaime ir vienas kito atžvilgiu dydį“.

166d2–3 **labiausiai dėl savęs paties, nors galbūt ir dėl likusių bičiulių.** Sokrato pasakymas atskleidžia daug įdomių dalykų apie jo kvotimo – elencho – metodą. Sokrato tvirtinimas, jog iš paneiginėjimo jis gaunąs daugiau naudos nei paneiginėjamasis, gali atrodyti keistas, tačiau tik iš pirmo žvilgsnio. Juk iš tikrųjų gerai (tiek, kiek tai įmanu žmogui) galima pažinti tik save. Priešingai, pažinti kitą yra veik neįmanoma – jam tegalima padėti pažinti save. Sokrato taikomas elenchas gali būti naudojamas dvejopai, tačiau tik taikomas sau jis gali būti efektyviausias. Kai elenchas yra taikomas kito pažinimui, iškyla pažinimo slenkstis, kurio negalima peržengti. Santūrumo atveju tai yra dar akivaizdžiau: negalima žinoti, ar kitas žmogus yra santūrus arba ne, galima, vadovaujantis tam tik-rais požymiais, spėti, jog jis yra santūrus arba ne. *Apologijoje* (28e, 38a) esama gerai sokratiškąjį elenchą paaiškinančio pavyzdžio: Sokratas sako, kad jo tyrinėjimas, kvotimas, taikomas kitiems, yra skirtas pirmiausia sau pačiam. Toje pačioje *Apologijoje* pateikiama ir žmogiškojo žinojimo perspektyva: jeigu, anot Sokrato ištaros, išmintingas yra tik dievas, tuomet žmogaus išmintis prilygsta žinojimui, kurį galima pasiekti, be kita ko, ir elenchu. Šia prasme žmogaus žinojimas įvardintinas, ne be tam tikro jo sumenkinimo, žmogiškąja išmintimi (*anthrōpinē sophia*). Ar tai reiškia, kaip mano daugelis tyrinėtojų (Tuckey 1951: 34, 42–49, 66; Guthrie 1975: 164, 168, 170; McKim 1985: 83, 85; Kahn 1988: 546–549, 1996: 197–203), kad Platonas *Charmide* atmeta elenchą ar bent jau ragina jį apsvarstyti, klausimas lieka atviras. Faktas tik tas, kad, pavyzdžiui, vėliau parašytoje *Valstybėje* (539c–d) elencho metodo silpnumas yra aiškiai pripažįstamas, o jo imtis raginama tik su tais, kurie jau turi reikiamą parengtį.

166e7–8 **ar jis būtų ir nepažinimo pažinimas, jei jau yra ir pažinimo pažinimas?** Sokratas nepasako nieko stebėtino, o veik išdėsto pamatinį pažinimo principą: pažinimas yra tam tikro objekto ir jo priešybės pažinimas. Pavyzdžiui, *Faidone* (97d) sakoma, kad pačiam pažinimui priklauso žinoti tiek tai, kas geriausia

(*ariston kai beltiston*), tiek tai, kas yra blogiau (*to kheiron*), o *Įstatymuose* (816d–e) kalbama apie tai, kad neįmanoma pažinti to, kas rimta (*spoudaia*), be to, kas juokinga (*geloia*), ir apskritai vieno dalyko be jo priešybės. Šia priešybių schema Sokratas remsis kalbėdamas apie gydytojui būdingą pažinimą, esą jis pažįsta tai, kas sveika ir ligota (170e ir 171a). Kalbant apie patį pažinimą ir jam taikomą priešybių principą, pažinimas tokiu atveju yra savęs paties ir nepažinimo pažinimas.

Tada tik santūrusis pažins save patį ir galės ištirti (*exetasai*), ką jis iš tikrųjų žino ir ko ne, ir lygiai taip pat jis sugebės ištirti (*episkopein*) kitus, – ką kas žino ir mano žinąs, jei žino, ir ką savo ruožtu mano, kad žino, nors nežino. Sokrato vartojami žodžiai *exetasai* ir *episkopein*, be abejo, nurodo į jo taikomą elencho metodą, kurio esmė yra nuodugnus iškvotimas. Proklas savo komentare Platono dialogui *Alkibijadas* parodo, kokią reikšmę elenchas turi savęs paties pažinimui: „Taigi padrąsinimai ir atgrasinimai, paneiginėjimai ir atsakymų išgavimai (*maieiai*), pagyros ir supeikimai – jie yra būtini. Be jų neįmanoma pažinti savęs [...] elenchas reikalingas tam, kad būtų galima apsivalyti nuo dvigubo nežinojimo“ (Procl. *In Alc.* 8. 13–18). 167a1–3

Ar ne taip tvirtini? Iš tiesų Kritijas kalba apie santūrumą kaip apie universalų pažinimą, pažįstantį tiek save, tiek kitas pažinimo rūšis. Sokratas savo ruožtu kalba apie savęs paties pažinimą, bet jis nelaiko santūrumo visaapimančiu pažinimu, integruojančiu visas kitas pažinimo rūšis. 167a4

trečiąsyk nuliedami Dzeusui Išgelbėtojui. Puotoje trečią ir paskutinį kartą (pirmasis nuliejimas buvo skirtas Dzeusui ir Olimpo dievams, antrasis herojams) nuliejamas vynas buvo skirtas Dzeusui Išgelbėtojui. Posakis vartotas plačiai (plg. Pind. *Isthm.* 6.7; Aesch. *Cho.* 1073; Pl. *Phlb.* 46d; *Leges* 692a). *Valstybėje* (583b) šiuo posakiu pažymima tam tikra dialoge pasiekta riba, nuo kurios prasideda mėginimas parodyti, kuo teisingasis skiriasi nuo neteisingojo. Atitinkamai ir *Charmide* posakis greičiausiai ženklina trečią, paskutinį ir lemiamą, bandymą apibrėžti santūrumą (Witte 1970: 114). 167a6

167c1–2 **tas pats pažinimas yra ir nepažinimo pažinimas.** Prisimenami 166e išdėstyti pažinimo principai: pažinimas turįs būti ne tik savęs paties, bet ir nepažinimo pažinimas. Kartu tai yra ir Sokrato bei Kritijo pozicijų susidūrimas: akivaizdu, jog Sokratas bando parodyti Kritijo pozicijos absurdiškumą, kad neva egzistuoja kažkoks universalus pažinimas, pažįstantis ne tik save patį, bet ir kitas pažinimo rūšis. Sokratas mėgina įtikinti Kritiją, kad galimas yra tik savęs paties pažinimas: „Ši ištrauka parodo, kokiu mastu Kritijas nesuprato Sokrato 167a pateiktos naujos formuluotės. Jeigu jis iš tikrųjų būtų ją supratęs, tai iškart būtų turėjęs atsisakyti jį užvaldžiusios fantazijos apie universalų pažinimą" (Dorion 2004: 138).

167d1–2 **ji nemato jokios spalvos, o save pačią ir kitas regos rūšis.** Nuo čia prasideda svarstymas apie galimybę juslėms ar pojūčiams suvokti save pačias (refleksyvumo problema). Sokratas klausinėja apie tai, ar rega gali regėti save pačią, klausa girdėti save pačią, noras norėti ir pan. Kitaip tariant, Sokratas bando išsiaiškinti, ar įmanoma, kad juslės ir pojūčiai būtų savo paties objektai.

167d3 **manau, kad ne.** Apie negalimybę pojūčiui suvokti pačiam save plg. Arist. *De an.* 417a1–5, 425b12.

167e6 **yra tokia meilė.** Sokratas vartoja žodį *erōs* kita, nei kad seksualinio troškimo prasme. Jam meilė pirmiausia yra gražių dalykų troškimas. *Erōs* siejimas su išimtinai gražiais dalykais gali būti sokratiškojo požiūrio į meilę atspindėjimas, nes *Puotoje* esama požiūrio, jog egzistuoja dvi meilės rūšys – viena gera, kita bloga. *Faidre* (231a) Lisijas meilę (*erōs*) ir troškimą (*epithymia*) sujungia į viena. Panašu, kad *Charmide* yra pristatomos trys „troškimų" rūšys ir trys jų objektai (troškimas – *epithymia* – trokšta malonumo; noras – *boulēsis* – nori gėrio; meilė – *erōs* – myli grožį).

167e9–168a1 **bijo savęs ir kitų baimės rūšių, tačiau nė vieno baisaus dalyko nebijo.** Nuo juslių pereinama prie konkrečių jausmų aptarimo. Bandoma suprasti, ar, kaip ir regos ar klausos atveju, meilės, troškimo, noro, baimės objektas gali būti jis pats. Sokratui tai atrodo neįmanoma, nes visada yra trokštama, norima, myli-

ma ar bijoma kažko, tad beobjektis troškimas, meilė ar baimė iš principo negalimi. Toks požiūris rodo tam tikrą mąstymo specifiškumą ir nebūtinai yra teisingas. Aurelijus Augustinas, iš esmės paneigdamas šią poziciją, sako: „Aš dar nemylėjau, bet mylėjau mylėti (*amare amabam*) [...] Įsimylėjęs meilę (*amans amare*), ieškojau, ką galėčiau pamilti" (*Conf.* 3. 3. 1). Daugelis *Charmido* komentatorių (Tuckey 1951: 115; Santas 1973: 123; Hyland 1981: 115) beveik sutartinai atmeta Sokrato poziciją. Hazebroucq (1997: 269) teigia: „Taip pat teisinga yra tai, kad galima trokšti trokšti, norėti norėti, mylėti mylėti ar netgi bijoti bijoti, ir kad šalia aiškų objektą turinčių afektų nėra sunku surasti šitokių afektų, kurie yra visiškai realūs ir vis dėlto neturi aiškiai apibrėžto objekto".

judėjimas, judinantis save patį. Pozicija, kurią Sokratas, regis, atmeta, yra patvirtinama *Faidre* (245c–246a), kalbant apie sielos, tai yra to, kas nemirtinga, prigimtį (taip pat plg. *Ti.* 89a). *Įstatymuose* (896a) siela apibrėžiama remiantis būtent pagal šį savęs judinimo principą: „Koks yra apibrėžimas to, kas turi sielos pavadinimą? Ar galime pateikti kitą apibrėžimą nei tą, kurį dabar pasakėme, – judėjimas, galintis judinti save patį?" 168e7

Išties kažkokio didžio žmogaus, bičiuli, reikia. Galima tik spėlioti, kas galėtų būti toks žmogus. Rosamondas Kentas Sprague'as (1976: 39) teigia, kad tai pats Sokratas[26], nors akivaizdu, kad tai vargiai tikėtina, nes pats Sokratas pasako, jog jis nemanąs esantis pajėgus tokius dalykus ištirti (169a5). Thomasas A. Szlezákas (1999: 92) mano, kad tas didis žmogus yra Platonas: „Supažindindamas su galimybėmis, kurios bus suvoktos ateityje, Platonas gali nurodyti į save nepriversdamas ‚Sokrato' padaryti anachronizmo". Tokia nuomone galima labai stipriai suabejoti, nes Platono subtilumas neleistų jam daryti užuominos į save (Kahn 1996: 196). Kahnas šį epizodą susieja su vieta *Parmenide* (135a–b), kur taip pat yra kalbama apie talentingą žmogų, kuris galėtų išspręsti visas su eidų pažinimu susijusias problemas. *Įstatymuose* (730d–e) yra aiškiai apibrėžiama tokio didžio žmogaus (*megas anēr*) užduotis: 169a1

26 Tokios pat nuomonės yra ir Reale (2015: 219).

„Su šitokiomis pagyromis jis turi kalbėti tiek apie santūrumą, tiek apie mąstymą, ir visas kitas galimas gėrybes, kurias tik kas nors turi, jis turi ne tik pats turėti, bet ir kitiems perduoti". Sprendžiant iš Sokrato svarstymo, toks žmogus turi būti įvaldęs atskyrimo meną (*diaireisthai*). *Filebe* (16c) užsimenama, kad dėl šio atskyrimo meno viskas atsirado ir kad atskyrimo meno esmė – tarpininkavimas tarp vienio ir daugio: „Diairezinis nusileidimas nuo vienio prie daugio sudaro (platoniškąja prasme) dialektiką ir tokį kalbėjimą atskiria nuo eristinio kalbėjimo" (Witte 1970: 123).

169a2 **atskirs, ar nė vienas iš esančių dalykų savo galia iš prigimties nėra susijęs su savimi pačiu.** Tiesą sakant, tokių pavyzdžių galima surasti. Jeigu neapsiribosime vien tik Platono filosofija, pamatysime, kad esama esinių (*ontōn*), savo galia besyjančių su savimi pačiais. Aristotelio Pirmasis Judintojas pasižymi tokia į save nukreipta galia: jis pasižymi mąstymo, mąstančio save patį, galia (*noēsis noēseōs noēsis*; *Metaph.* 1074b34).

169b3–4 **aš pranašauju, kad santūrumas yra kažkas naudinga ir gera.** Tai, kad santūrumas yra gražus ir geras, Sokratas jau patvirtino (159c ir 160e). Kadangi jis yra geras, tuomet jis kartu yra ir naudingas. Kad santūrumas gali būti siejamas su nauda, parodoma ir *Protagore* (332a). Dorybės apskritai, o ne vien tik vienos dorybės rūšies (pavyzdžiui, teisingumo ar santūrumo), ryšys su naudingumu paminimas ir kituose Platono dialoguose, pavyzdžiui, *Kritone* (47a), *Alkibijade* (118a), *Menone* (87e, 88c–d, 89a).

aš pranašauju. Sokrato pranašavimas sietinas su jo prisipažinimu, kad jis nežino. Jis aiškiai nemato, kaip santūrumas galėtų būti gera ir naudinga. Tačiau tikriausiai nevertėtų jo pranašavimo suprasti kaip kalbėjimo dievo vardu ar dievo betarpiško kalbėjimo per Sokratą. Negalima pamiršti, kad pranašavimo dievas yra Apolonas, o pagal garsiąją Apolono ištarmę Sokratas yra pats išmintingiausias (plg. *Apol.* 21a). Taigi Sokrato pranašavimas yra ne kas kita kaip dievo jam užduota kryptis – kalbėti taip, kaip išmintingiausiam žmogui ir pridera. Žinoma, jo kalbėjimas apie įvairius dalykus gali būti ribotas, mat jis nėra dievas, tačiau Sokratas turi tai, kas jam suteikia teisę

„pranašauti", tai yra jo išmintis ar jam būdingas aukščiausias, nors vis dėlto ir ne dieviškas, pažinimas. Sokrato pranašavimas yra gebėjimas iš pavienių tikrovės duomenų *spręsti* apie galutinį rezultatą, nepateikiant aiškaus, galutinio, „dieviško", atsakymo.

lygiai kaip tie, kurie, matydami priešais save žiovaujant, ir patys pradeda žiovauti. Kaip pažymi Reale (2015: 220), „atkreiptinas dėmesys į ypač ironišką toną, kuriuo Platonas parodo Kritijui Sokrato „sumišimą", kurio šis sakosi esąs apimtas, – toks, koks atsiranda kalbantis dviem žiovaujantiems žmonėms ir rodantis Kritijo pozicijos nenuoseklumą ir paviršutiniškumą". Visa situacija tarsi rodyte rodo, kad Kritijo pozicija yra ne tik nenuosekli ir paviršutiniška, bet ir neoriginali, nuobodi, gal net nusiklausyta. 169c3–4

turint galvoje jam visur rodomą pagarbą, jis gėdijosi susirinkusiųjų. Kritijo gėda nėra gėda suvokus savo asmeninio tyrinėjimo klaidingumą. Tai yra gėda žmogaus, turinčio aukštą statusą visuomenėje ir matančio, kaip šis statusas susvyruoja. Gėda dėl savo pažintinių jėgų nepajėgumo nėra, tiesą sakant, jokia gėda – priešingai, tai yra aiškus santūrumo ženklas, kuriam būdinga pažinti tai, ką žmogus žino ir ko ne. Jei pastarąją gėdos atmainą galėtume pavadinti „gera", tai iš šio epizodo matyti, kad Kritijas pademonstruoja „blogąją" gėdos atmainą, kurios esmė – žmogaus, kuris kažkuo nusižengė, pasirodė menkesnis ar pan., stigmatizavimas. Kritijui atrodo kur kas baisiau „prarasti veidą", nei suvokti, kad jis nepasižymi santūrumu. 169c4–5

šiuokart pripažinkime galimybę, jog yra pažinimo pažinimas. Tai visai nebloga strategija: Sokratas, pripažindamas, kad egzistuoja galimybė, jog esama pažinimo pažinimo, dar nebūtinai pripažįsta, kad jis tokią poziciją palaiko. Panašiai ir *Menone* (86d) klausimą, kas yra dorybė, Sokratas atideda vėlesniam laikui, idant pirmiausia galėtų ištirti, ar dorybės galima išmokyti. 169d2–3

mes sakėme. Apie tai buvo sakyta 167a. 169d5

169d5 **tai reikštų „pažinti save patį“ ir „būti santūriam“.** Sokratas dar kartą nuo Kritijo teiginio, kuris, visiškai akivaizdu, jam labai nepatinka, pereina prie savo pozicijos, jog santūrumas yra savęs paties pažinimas arba, kitais žodžiais tariant, savo nepažinimo pažinimas. Kritijo tolesni žodžiai demonstruoja, kad jis nelabai gaudosi, apie ką pats kalba: logika reikalautų skirti tai, kas yra pažinimo pažinimas ir savęs paties pažinimas.

169e1–2 **turi pažinimą, kuris pažįsta save patį.** Kalbama ne apie žmogų, o apie pažinimą, kuris pažįsta pažinimą (*ekhei epistēmēn hē autē hautēn gignōskei*).

169e4 **savęs paties pažinimą.** Kritijas junginį *epistēmē hautēs* pakeičia junginiu *gnōsis hautēs*, kuriuos jis laiko identiškais. Tuckey (1951: 43) žodį *gnōsis* interpretuoja greičiau *atpažinimo* prasme: „galiausiai būtų gerai prisiminti, kad Kritijas *epistēmē epistēmēs* vis dar laiko pažinimo ar mokslo šaka, kai atrodo, kad jis greičiau reiškia *galią atpažinti* pažinimą – *gnōsis epistēmēs*“. Remiantis tokia interpretacija, reikia galvoti, kad pagrindinis dialogo tikslas yra nustatyti, ar įmanoma atpažinti tai, kad kas nors ką nors žino (Hazebroucq 1997: 60).

169e5 **Ne dėl to ginčijuosi, kad save patį pažins tas, kuris turi tai, kas save patį pažįsta.** Bent jau iš pažiūros atrodo, kad Sokratas priima Kritijo poziciją. Tačiau atidžiau pažiūrėjus matyti, kad Sokratas neneigia tik šitos pozicijos, t. y. kad save patį pažins tas, kas turi tai, kas save pažįsta (*to hauto gignōskon tis ekhēi, autos hauton gnōsetai*). Jam abejonių kelia pozicija, jog „kai kas nors turės savęs paties pažinimą, tuomet jis, manau, pažins save patį“ (*otan de dē gnōsin autēn hautēs tis ekhēi, gignōskōn pou autos heauton tote estai*). Dorionas (2004: 143) aiškina, kad pirmuoju atveju, kalbant apie tai, kas save pažįsta (*to hauto gignōskon*), *to hauto* reiktų suprasti kaip sielą, kuri savo ruožtu atitinka žmogų. Sokrato atsakymas Kritijui suprastinas taip: „tas, kuris turi sielą, kuri pažįsta save pačią (tai, kas pažįsta save patį), yra save patį pažįstantis žmogus, kadangi žmogų iš esmės sudaro jo siela“.

„būti santūriam" ir „santūrumas" nebūtų žinoti, ką žmogus žino ir ko nežino, bet, kaip atrodo, žinoti tik tai, kad žino ir kad nežino. Plg. 167a, kur Sokratas sako, kad tik santūrus žmogus gebės pažinti save ir ištirti, ką jis iš tikrųjų žino ir ko ne. Tad panašu, kad Sokratas užmiršta tai, ką jis kalbėjo anksčiau ar, geriau sakant, atmeta poziciją, jog žmogus, pasižymintis santūrumu, galės įvertinti savo žinojimo turinį. Savo ruožtu Sokrato teiginys yra ne kas kita kaip Kritijo atsakymo išplėtojimas (170a), jog pažinimo pažinimas gali atskirti tik tiek, jog vienu atveju pažįstama, kad pažįstama, o kitu atveju pažįstama, kad nepažįstama („vienu atveju yra pažinimas, o kitu – ne pažinimas"). Sokratas nemano, kad santūrumas gali užimti kitų pažinimo rūšių vietą, nes jo tikslas yra kur kas paprastesnis – parodyti, kad žmogus kažką žino, bet anaiptol ne tai, ką jis žino (Dorion 2004: 144). Daugelis komentatorių nesutinka su Sokrato pozicija, sakydami, kad neįmanoma sakyti, jog kažką pažįsti, jeigu nežinai, ką pažįsti (plg. Tuckey 1951: 84–85; Dyson 1974: 110). 170d1–2

Tuomet jokio kito žmogaus, sakančio, kad kažką žino, jis negalės ištirti. 167a vėlgi sakoma, kad tik santūrus žmogus galės ištirti tiek save, tiek kitus. Sokratas dar kartą pakartoja savo santūrumo sampratą: galima žinoti tik tai, *kad* žinai, bet ne tai, *ką* žinai. 170d4

Aišku, kad jis nesikalbės su juo apie gydymo meną. Daugiausia problemų šioje ištraukoje kelia Sokrato pasakymas, kad santūrus žmogus nesikalbės su gydytoju apie gydymo meną, kadangi gydytojas nieko kito, išskyrus tai, kas sveika ir tai, kas nesveika, nežino. W. Thomasui Schmidui (1998: 110) toks Sokrato argumentavimas yra mažų mažiausiai neaiškus, nes kas gi galėtų santūriam žmogui trukdyti kalbėtis su gydytoju? Malcolmas Schofieldas (1973: 122–123) ryžtasi žingsniui taisyti originalų tekstą, teigdamas, kad, siekiant minties rišlumo, junginyje *ou dialexetai* (nesikalbės) reikia atsisakyti neiginio *ou*. Tačiau tokiu atveju reikės pašalinti ir tai, ką Sokratas sako 171a1: „gydytojas apie gydymo meną nieko nežino, kadangi gydymo menas yra pažinimas", o vargu ar galima tikėti, kad tekstas būtų taip stipriai iškraipytas (Dorion 2004: 145). Norint išsiaiškinti šią painiavą, būtų pravartu grįžti 170e4

atgal – prie to, kas buvo sakyta 164c1, kur kalbama apie tai, kad gydytojas, kuris padeda ar pakenkia ligoniui, nežino, ar jis padėjo, ar pakenkė. Turint galvoje tai, kas dialoge nuolat kartojama, – kad santūrumas yra epistemologinės kompetencijos išraiška (pažinimo pažinimas), – tuomet logiška, kad gydytojas nežino, ką jis žino, o greičiausiai remiasi tik technine kompetencija, t. y. taiko tai, ką per ilgą laiką išmoko. Be to, gydytojas pažįsta tik tai, kas sudaro sveikatą ir ligą, bet ne gydymo meno esmę, nes tai jau pareikalautų tam tikros epistemologinės kompetencijos.

171c7 **išskyrus tą, kuris išmano savo paties meną, kaip tai daro kiti amatininkai.** Kalbama apie ekspertinį žinojimą: jeigu santūrus žmogus pažįsta tik patį pažinimą ir jo nebuvimą, kaip yra su tam tikrų menų (*tekhnai*) pažinimu? Klausimas pakankamai svarbus, nes yra susijęs su toliau nagrinėjama santūrumo nauda. Mat jei santūrumas yra tik pažinimo ir pažinimo nebuvimo pažinimas, kam toks santūrumas išvis naudingas? Santūrus žmogus žino, kad kažką žino, tačiau neaišku ką. Tuomet atrodo, kad tik ekspertas gali žinoti, ką jis žino, ir atitinkamai sprendžia, ką žino kitas (atsiranda tam tikras ekspertinio pobūdžio susikalbėjimas). Tačiau kituose Platono dialoguose (plg. *Lach.* 185e–186a; *Grg.* 514a–e) parodoma, kad ir neekspertas gali patikrinti eksperto kompetenciją, pirma, nustatydamas, iš ko jis išmoko savo meno, antra, kokie yra jo meno rezultatai (pvz., ar jis pagydė ligonių, ar pastatė namų). *Valstybėje* (601d–e) yra pateikiamas pavyzdys su fleitų gamintoju ir fleitininku: nors fleitų gamintojas ir daro fleitas, tačiau jis negali pasakyti, ar jo pagamintos fleitos yra geros ar ne, ir tik fleitininkas tai gali nuspręsti. Tačiau fleitininkas nemoka gaminti fleitų, todėl gali tik pateikti savo vertinimą, kokios fleitos yra geros.

171d1–3 **Mat jei santūrus žmogus, kaip iš pradžių darėme prielaidą, žinotų, ką jis žino ir ko nežino, kad vienus dalykus žino, o kitų nežino, ir jis galėtų ištirti kitą tokios pat būsenos žmogų.** Nors iš tiesų tai tėra Sokrato prielaida, ji nėra nepanaši į tiesą. Juk kaip pavyzdys su fleitų gamintoju rodo, fleitininkas gali nustatyti, kuri fleita yra gerai pagaminta, o kuri ne. Fleitų gamintojas gali pagaminti gerą fleitą, tačiau jis aiškiai nežino,

kuri fleita gera ir jam dėl šios priežasties yra reikalingas fleitininkas. Tą patį būtų galima galvoti apie santūrumą: santūrus žmogus, nepasižymintis konkrečia technine kompetencija, vis dėlto galėtų spręsti apie vieno ar kito žmogaus meno rezultatą. Labiausiai tikėtina, kad toks žmogus būtų politikas, valdantis miesto reikalus ir sprendžiantis ne tik konkrečius su atskira *tekhnē* sritimi susijusius klausimus.

namai būtų gerai tvarkomi, miestas gerai valdomas. Esama 171e4
ryšio tarp gerai tvarkomo namų ūkio ir gerai valdomo miesto. Jeigu žmogus moka tvarkyti savo namų ūkį, tai miesto gyventojai, matydami, kad jis moka jį tvarkyti, gali jam pavesti tvarkyti miestą (plg. *Lysis* 209d). Ksenofonto *Atsiminimuose apie Sokratą* yra daugybė vietų, kur Sokratas tvirtina, kad norint imtis politikos pirmiausia reikia mokėti tvarkyti savo namų ūkį, ir kad tas žmogus, kuris yra geras vadovas kurioje nors žemesnėje veiklos srityje, bus tinkamas vadovas ir aukštesnėje (plg. 1. 1. 7, 1. 2. 48, 1. 2. 64, 3. 4. 6, 3. 4. 12, 3. 6. 14, 4. 1. 2; apie namų ūkio ir miesto valdymo ryšį taip pat plg. *Meno* 91a; *Prt.* 318e–319a; *Grg.* 520e).

žmonės, kad ir ką jie darytų, būtinai gerai gyventų, o tie, kurie 172a2–3
gerai gyventų, būtų laimingi. Sokratas padaro išvadą iš Kritijo teiginių: žmonės gerai gyventų tuo atveju, jeigu vadovautųsi vien tomis žiniomis, kurias turi, neperžengdami savo kompetencijos ribų. Laimė (*eudaimonia*) taip pat siejama su sėkme (*eupraxia*), bet grynai technine prasme: žmogus, kuriam gerai sekasi (*eu prattei*), neatlieka daugiau, nei reikalauja jo išmanymas, ir taip pasiekia laimę. Tačiau tolesni Sokrato žodžiai patvirtina, kad tikroji laimė sietina ne su geru gyvenimu, kurį užtikrina tinkamai atliekamos funkcijos, bet su „moralia veikla“. Geras gyvenimas, kurį užtikrina savo funkcijų atlikimas, nebūtinai yra suderinamas su moraliu gyvenimu.

žmogus, kuriam santūrumas yra būdingas, kad ir kokio kito 172b2–3
dalyko mokysis, išmoks jį lengviau ir viskas jam atrodys aiškiau. Ankstesniame Sokrato tyrime (171c) buvo pasakyta, kad tam tikrą kompetenciją turintis žmogus gali ištirti tik tokios pat kompetencijos žmogų. Panašu, kad Sokratas iš santūrumo sampratos bando išgauti šiek tiek daugiau nei tai, kad

santūrumas yra pažinimo ir nepažinimo pažinimas. Vis dėlto ir santūrumo samprata, pagal kurią santūrumas yra ne tik pažinimo pažinimas (*epistēmē hautēs*), bet ir gebėjimas visko išmokti pačiam, taip pat ištirti kitus žmones, jam atrodo nepatenkinama (172c1–2: „Nors mes žvalgomės kažko didesnio ir jame ieškome kažko didesnio, nei kad iš tiesų yra").

172c7 **mūsų pradinį teiginį apie santūrumą.** Šis pradinis teiginys yra suformuluotas 167a.

172d1–2 **Mat dėl to, ką neseniai sakėme.** Žr. 171d–172a.

172d5–6 **didelis gėris būtų žmonėms, jei kiekvienas iš mūsų darytų tai, ką žino, o ko nežinotų, perduotų kitiems, žinantiems.** Kaip galiausiai paaiškės, didelis gėris yra ne savo techninių kompetencijų pritaikymas, bet gėrio ir blogio pažinimas, kitaip tariant, moralinė kompetencija, turinti teisę spręsti ir apie technines kompetencijas.

172e4 **Prisiekiu šunimi.** Prisiekti šunimi yra mėgstamas Sokrato priesaikos būdas. Iš viso suskaičiuojama keturiolika tokių priesaikų (plg. *Ap.* 22a; *Lysis* 211e; *Grg.* 461b, 466c, 482b; *Hp. mai.*287e, 298b; *Cra.* 411b; *Phd.* 98e; *Phdr.* 288b; *Resp.* 399e, 567d, 592a). Manoma, kad priesaika šunimi – istorinio Sokrato bruožas (Geus 2000: 97–107). Priesaikos kilmė nėra labai aiški. *Gorgijuje* (482b) Sokratas prisiekia „šunimi, egiptiečių dievu" (nuoroda į egiptiečių dievą Anubį). Greičiausiai priesaika šunimi yra išvestinė: idant nebūtų minimas dievo vardas, priesaika šunimi pakeičia priesaiką aukščiausiuoju dievu (*nē ton kyna*, „prisiekiu šunimi", vietoj *nē ton dia*, „prisiekiu Dievu"; plg. Philostr. *VA* 6. 19. 65). Įdomu tai, kad Ksenofontas mini Sokratą prisiekinėjus ne šunimi, o Hera (*Mem.* 1. 5. 5, 3. 10. 9, 3. 11. 5, 4. 2. 9, 4. 4. 8). Galimas daiktas, kad tokios Sokratui būdingos priesaikos paminėjimo vengimas yra susijęs su Sokratui skirtais kaltinimais prisiekinėjant naujomis dievybėmis (Census Ališauskas 2009: 182).

kokį gėrį jis mums padaro. Dar kartą keliamas klausimas apie santūrumo rezultatą (*ergon*). Ši ištrauka yra susijusi su anksčiau minėta prielaida, kad santūrumas turi pasižymėti *ergon*, kuris būtų naudingas (plg. 160d ir 165e). 173a1–2

aš svaičioju. Žodis *lērein* gali reikšti ir „kvailas, neprotingas šnekas", ir „kliedėjimą" (*LSJ* s. v. *lērein*). Tyrinėtojai siūlo atkreipti dėmesį į Sokrato vartojamą leksiką. Pavyzdžiui, Sokrato vartojamas žodis *prophainomenon* („tai, kas ateina į galva, kas pasirodo") tyrinėtinas atsižvelgiant į esamą situaciją, kai Sokratas tarsi atsisako racionalaus samprotavimo ir ima „kliedėti": „norint padėti tyrimui, reikia kai ko kito nei vien tik paneiginėjimo technikos; reikia abejoti ir tam tikra prasme būti įkvėptam" (Hazebroucq 1997: 64). *Faidre* (242b) daimoniškas balsas taip pat priverčia Sokratą pakeisti savo tyrinėjimo kryptį. 173a4

klausykis [...] mano sapno ir pasakyk, ar jis yra išėjęs pro kaulo ar pro drambliakaulio vartus. Užuomina į Homero *Odisėjos* (19. 563–567) eilutes: 173a7–8

Vartai mat veda dveji į bekūnių sapnų karalystę,
Kietojo rago vieni, kiti – iš drambliakaulio balto.
Sapnas, kuris pro dramblio kaulo vartus atkeliauja,
Mus paklaidina ir rodo vien tai, kam įvykti nelemta.
Jeigu pro švelniai nugludinto rago vartus jis ateina,
Ateitį visą tikrai jį regėjusiam žmogui pasako.

(Vertimas Antano Dambrausko)

Sokrato sapnas reiškia, kad tai, ką jis kalbės, gali būti ir tiesa, ir klaida. Sokrato sapnas santūrumo apibrėžties požiūriu greičiausiai nėra žingsnis į priekį, nes jis teiginį apie santūrumą palieka toje pačioje svarstymų erdvėje (santūrumas gali būti suprantamas *technine* arba *moraline* prasme). Bet sapną galima suprasti kaip bandymą pasiekti problemos šerdį kiek kitu būdu, įeinant, sakytume, pro kitus vartus. Sapno terpė yra ypatinga tuo, kad ji sukuria neįprastus vyraujančių idėjų vaizdinius derinius, leidžiančius pamatyti kitą problemos aspektą.

173c3 **pranašavimo menas yra ateities pažinimas.** *Lachete* (195) pranašu įvardijamas tas, kuris pažįsta ateities ženklus. *Menone* (99c) valstybininkai pažinimo atžvilgiu yra palyginami su pranašais, nes „įkvėpti jie sako daug teisingų dalykų, tačiau jie nežino, ką sako“. Apie abejotiną pranašavimo statusą kalbama *Eutifrone* (3c): „Kai tautos susirinkime kalbu apie dieviškus dalykus ir spėju ateitį, jie juokiasi iš manęs, tarsi aš būčiau beprotis. Vis dėlto jie pavydi mums visiems, darantiems šitai“[27].

173d1 **mat sargybą einantis santūrumas neleistų.** *Valstybėje* (428d) saugo, eina sargybą (*phylattei*) *sophia*, kuri yra būdinga valdantiesiems, t. y. tiems, kurie yra tobuli sargybiniai ir išmano sargybos meną (*phylatikē tekhnē*). *Kratile* (411e) santūrumas yra labai gražiai apibrėžiamas kaip „nuovokos išlaikymas“ (*sōtēria phronēseōs*). Taigi santūrumas, leidžiantis pažinti visas kitas pažinimo rūšis, tokiu atveju užtikrina absoliutų saugumą (Hazebroucq 1997: 66).

173d2–3 **kad veikdami pagal pažinimą mes gerai gyventume ir būtume laimingi.** Plg. 172a, kur yra kalbama apie ryšį tarp gero gyvenimo (*eu prattein*) ir laimės (*eudaimonia*). Iš esmės buvo nuspręsta tik tai, kad laimingas gyvenimas (toks, koks jis yra Kritijo supratimu) syja su techninių kompetencijų pritaikymu, kuris savo ruožtu syja su jų pritaikymu kūnui (bet ne sielai). Tačiau nebuvo paaiškinta, kaip gyvenimas pagal pažinimą (ir būtent kokio dalyko pažinimą) gali suteikti laimę, kurią reikia sieti su gėriu.

173d7 **Ar odų pjaustymą?** Aristokratas Kritijas vargu ar pripažintų tokį užsiėmimą kaip odų pjaustymas „veikimu pagal pažinimą“.

173e9–174a1 **apie žinantįjį visus ateities įvykius, tai yra pranašą.** *Lachete* (195a–196a) kalbama apie panašius dalykus, tik ten pagrindiniu tyrinėjimo objektu tampa drąsa. Vienas iš pokalbininkų, Nikijas, drąsų žmogų apibrėžia kaip žinantį tai, ko reikia bijoti ir ko ne. Kitas pokalbininkas, Lachetas, mano, kad

27 Apie Platono požiūrį į pranašavimą žr. Vicaire (1970: 333–350).

Nikijas kalba apie pranašą, nes tik jis žino ateitį. Tačiau ateities žinojimas dar neapibrėžia to, kas sudaro drąsą ar santūrumą. Nikijas gerai parodo pranašo meno trūkumus, nes, anot jo, pranašas pažįsta tik ateities ženklus, jis žino, ar žmogus mirs, patirs nuostolius, susirgs, laimės mūšį ar pralaimės. Vis dėlto pranašas negalės pasakyti, ar nuostoliai, liga, pralaimėjimas yra gera ar bloga: „Sokratas *Charmide* netiesiogiai teigia, kad žinojimas, kas yra gera ir bloga, nėra susijęs vien su turima informacija. Mes galime tiksliai žinoti tam tikro veikimo būdo, kelionės jūra ar, pavyzdžiui, gydymo pasekmes, nežinodami, ar būtų gerai ar blogai rinktis tą veikimo būdą" (Stalley 2000: 276).

Ar tu kalbi ne apie tą žmogų, kuris be būsimų įvykių žinotų ir tai, kas buvo, ir tai, kas dabar yra. Tame pačiame dialoge *Lachetas* (198d) Sokratas sako, kad tikrasis pažinimas nėra atskiras praeities, dabarties ir ateities pažinimas, bet vienas ir tas pats pažinimas, kuris nėra susaistytas su konkrečiu laiku. Visiškai kitokia pažinimo samprata remiasi Homeras, kuriam pranašavimas yra susijęs su praeities, dabarties ir ateities pažinimu: „Testoro vaikas Kalchantas, geriausias būrėjas iš paukščių, / Regintis aiškiai, kas bus ateity, kas yra ir kas buvo" (*Il.* 69–70; vertimas A. Dambrausko). Šiais žodžiais *Iliados* pradžioje yra pristatomas Kalchantas, netrukus aiškiai įvardijantis priežastis, kodėl Troją apgulusių achajų karių stovykloje prasidėjo maro epidemija. Apolonas, paaiškina Kalchantas, baudžiąs achajų karius už dievui padarytą skriaudą, mat achajai išdrįsę iš Apolono žynio Chriso atimti dukterį. Svarbiausias šio epizodo aspektas yra tas, kad Kalchantas yra apibūdinamas kaip žmogus, kuris pažįsta ne tik ateitį, bet ir praeitį bei dabartį. Taigi jis žino ne tik tai, kas atsitiks ateity (maras nesiliaus naikinęs achajų kariuomenės tol, kol nebus atliktos išperkamosios aukos), bet ir tai, kas buvo praeity (priežastys, kodėl maras kilo) ir kas yra dabar (pati maro situacija). 174a3–4

šaškėmis (*petteia*). Kaip pažymi Jean-François Pradeau (2000: 197): „šis žaidimas Platonui yra nereikšmingo užsiėmimo pavyzdys, vis dėlto turintis labai aiškias taisykles". Jeigu pažinimas būtų toks pats kaip žaidimas šaškėmis, tuomet 174b2

jis irgi privalėtų turėti aiškiai apibrėžtas taisykles, kurių mokėjimas ir taikymas nulemtų galutinį pažinimo rezultatą.

174b9 **kas yra gera ir bloga.** Skirtingai nei *Lachete* (199c–e), kur Sokratas atmeta poziciją, jog gėrio ir blogio pažinimas turi būti tapatinamas su drąsa, nes, jo manymu, gėrio ir blogio pažinimas sietinas ne su *atskira* dorybe (*Lachete* tai yra drąsa), bet su dorybe *apskritai.*

174b10 **O bjaurus žmogau [...] jau seniai mane vedžioji ratu.** Žr. 161b ir Sokrato atsakymą 161c.

Jau seniai mane vedžioji ratu. Apie gėrio ir blogio pažinimo ryšį su santūrumu jau buvo kalbėta 163e.

174c7–174d1 **be šios pažinimo rūšies mes neteksime kiekvieno iš šitų dalykų teikiamo gėrio ir naudos.** Dar kartą primygtinai pakartojama, kad atskiros meno (*tekhnē*) rūšys be gėrio ir blogio pažinimo yra bereikšmės. Taip yra todėl, kad tiek gydytojai, tiek vairininkai, tiek karvedžiai nežino, ar jų menas teikia naudos, nes jie nepažįsta gėrio ir blogio. Tik tuo atveju, jeigu kiekvienas pažintų tai, kas gera ir bloga, tuomet jie žinotų, ar jų meno rezultatas teikia gėrio ir naudos. *Valstybėje* (505a) ši mintis yra pakartojama: „Juk dažnai esi girdėjęs, kad gėrio idėja yra svarbiausias mokslas: ji lemia teisingumo ir visų kitų dorybių naudingumą ir tinkamumą. Jau gali nuspėti, ką aš pasakysiu, ir dar pridursiu, kad šią idėją mes nepakankamai pažįstame, o jeigu jos nepažįstame, tai net jeigu visa kita puikiausiai žinotume, iš to mums nebūtų jokios naudos, panašiai kaip be gėrio joks daiktas nėra naudingas" (vertimas J. Dumčiaus).

174d5 **Taigi jei šita pažinimo rūšis yra naudinga, santūrumas būtų kažkas kita.** Galima pastebėti, kad Sokratas mėgaujasi Kritijo kvotimu ir tyčia stengiasi jį nukreipti klaidinga tyrinėjimo kryptimi (McKim 1985: 74), taip, regis, siekdamas paaiškinti pačiam Kritijui, kad, nepaisant jo teiginių formalaus teisingumo, jie patys nėra nuosekliai apmąstyti ir neturi pagrindo (Dorion 2004: 152). Jeigu Kritijas aiškiai suvoktų savo teiginių klaidingumą, jis tikrai jų atsisakytų. Kritijas tarsi

pamiršta, kad, formaliai žiūrint, santūrumo tapatinimas su gėrio ir blogio pažinimu yra visiškai pagrįstas. Sokratas kiek anksčiau (160d) buvo kalbėjęs apie tai, kad santūrumas privalo būti į kažką nukreiptas, turėti paskirtį (*ergon*). Jis taip pat turi būti naudingas. Santūrumas kaip blogio ir gėrio pažinimas šias sąlygas išpildo: santūrumo kaip blogio ir gėrio pažinimo paskirtis yra prižiūrėti, kad visi kiti menai (gydymo, karvedžio ir t. t.) teiktų žmogui gėrį ir naudą[28].

Nes jei santūrumas iš tikrųjų yra pažinimo rūšių pažinimas, tačiau prižiūri ir kitas pažinimo rūšis, tuomet, vadovaudamas ir šiai su gėriu susijusiai pažinimo rūšiai, jis duotų mums naudos. Sprendžiant iš pastarojo Kritijo teiginio, išeitų, kad gėrio pažinimas nėra aukščiausias pažinimas, nes, kaip sako Kritijas, santūrumas, kuris yra savęs paties ir kitų pažinimo rūšių pažinimas, vadovautų ir šiai pažinimo rūšiai, kuri pažįsta tai, kas yra gera, o kartu naudinga. Kritijas, pateikdamas savo santūrumo apibrėžimą, neparodo, kokia yra tokio pažinimo paskirtis, taigi kartu ir kuo ji yra gera ir naudinga. Niekas negali atmesti galimybės, kad Kritijas gėrio pažinimo nelaiko svarbiausiu pažinimo tikslu (pozicija, bent jau Platonui, galinti atrodyti šventvagiška). 174d6–174e2

Ar mes ką tik nepripažinome, kad santūrumas nėra niekieno kito, o tik pažinimo ir nepažinimo pažinimas? Žr. 170a–d. 174e4–5

vienbalsiu sutarimu laikomas gražiausiu dalyku iš visų. Plg. 159c, kur sakoma, kad santūrumas priklauso gražiems dalykams, tačiau anaiptol nėra gražiausias dalykas. 159d taip pat sakoma, kad santūrumas yra kažkas gražaus (*kalon ti*), bet ne gražiausias dalykas (taip pat plg. 160d, e). 175a9

santūrumas [...]mums nebūtų pasirodęs nenaudingas, jei iš manęs būtų buvę bent kiek naudos tinkamam tyrimui atlikti. Sokratas gali būti geras tyrėjas, tačiau jeigu pokalbininkas, šiuo atveju Kritijas, nesugeba pamatyti to, kas akivaizdu, 175a9–b2

28 Daugelis mokslininkų (Tuckey 1951: 81; Guthrie 1975: 173; Sprague 1976: 42; McKim 1985) santūrumo tapatinimą su gėrio ir blogio pažinimu pripažįsta (išimtis galėtų būti nebent Schmid 1998: 132, 146).

paties Sokrato kaip tyrėjo vertė sumenksta iki Kritijo lygio. Sokrato „desperaciją“ išprovokuoja pašnekovo nekompetencija ar, gal reikėtų sakyti, jo užsispyrimas iki galo laikytis absurdiškos tezės, jog santūrumas yra pažinimo pažinimas ir kitų pažinimo rūšių pažinimas.

175b3–4 **prie kokio iš esančių dalykų įstatymų leidėjas pridėjo šitą pavadinimą, santūrumas.** *Kratile* yra nesyk minimas šis įstatymų leidėjas, tinkamai sutvarkęs vardus ir kiekvienam daiktui skyręs jį atitinkantį pavadinimą (plg. 388e, 389a, d, 390a, c, d).

175b5–6 **mes pripažinome, kad yra pažinimo pažinimas, nors svarstymas neleido daryti tokios išvados ir ją neigė.** Plg. 169d ir 172c.

175b6–175c1 **Ir paskui pripažinome, kad šita pažinimo rūšimi pažįstame ir kitų pažinimo rūšių paskirtį.** Plg. 166e, 171d–172a, 173a–d.

175c4–5 **yra neįmanoma kažkokiu būdu žinoti tai, ko kas nors visiškai nežino.** Galima žinoti tik tai, kad nežinai, bet ne tai, ko nežinai. Visiškai įmanoma, kad kas nors neišmano vieno ar kito dalyko, tačiau šis savo neišmanymo suvokimas dar nereiškia, kad žmogus žino tai, ko nežino.

175d3 **labai begėdiškai.** Prieveiksmis „begėdiškai“ (*hybristikōs*) čia pavartotas tikriausiai neatsitiktinai, nes *hybris* (begėdystė, įžūlumas) yra *sōphrosynē* priešingybė.

175e1–2 **jo buvimas tau niekuo gyvenime nepravers.** Santūrumas negalės niekuo praversti, nes svarstymo eigoje buvo nuspręsta, kad jis galės būti naudingas tik tuo atveju, jeigu bus susijęs su gėrio ir blogio pažinimu. Tačiau buvo nuspręsta, kad santūrumas yra pažinimo pažinimas ir kitų pažinimo rūšių pažinimas. Tai tikriausiai nėra paties Sokrato, dažnai kalbančio apie gėrio ir blogio pažinimą ir iš šio pažinimo kylančią naudą, pozicija, bet greičiau Kritijo pozicija, atkakliai neigianti gėrio ir blogio pažinimo naudą. Charmido atveju ši perskyra tarp Kritijo ir Sokrato pozicijų yra svarbi šiuo požiūriu: jeigu Charmidas ir būtų santūrus, tačiau nežinotų, kad yra santūrus, neaišku, kokią naudą toks santūrumas galėtų jam duoti.

Greičiausiai tokią santūrumo rūšį būtų galima tapatinti su dialogo pradžioje minimu ramumu ir drova. Santūrumo kaip gėrio ir blogio bei atitinkamai naudos pažinimo samprata leistų Charmidui įvertinti savąjį santūrumą ir pasakyti, ką gero ir naudingo jo turimas santūrumas gali suteikti.

Prisiekiu Dzeusu, Sokratai, nežinau, ar turiu jį ar ne. Charmidas pakartoja tai, ką sakė dialogo pradžioje (158d). Tai reiškia, kad Charmidas netapo santūrus, ir Sokrato bei Kritijo svarstymas apie santūrumą nepadėjo: mat jei Charmidas pasižymėtų santūrumu, šis jam sukeltų kažkokį pojūtį ir pagal šį pojūtį leistų susidaryti kažkokią nuomonę (žr. 159a). Tačiau neišpildęs šios sąlygos, Charmidas negali sakyti esąs santūrus. Jis taip pat nepažįsta savęs ir nežino, ką jis žino ir ko ne. Vis dėlto, kaip pažymi Dorionas (2004: 155), Charmido mąstyme matyti tam tikra pažanga, nes čia jis išreiškia labiau asmeninę nuomonę, o ne rūpinasi tuo, ką apie jį pagalvos Kritijas ir kiti, laikantys jį santūriu žmogumi (plg. 158d). Charmido santūrumas pasireiškia tuo, jog jis nežino, ar yra santūrus, ar ne, taip pat nėra tikras, kas sudaro santūrumo esmę. Tai, ar Charmidas bus santūrus, ar ne, didžia dalimi priklausys nuo to, kurio iš jųdviejų – Sokrato ar Kritijo – jis leisis vadovaujamas. 176a4

dar jėgą naudoji. Tai jau trečias kartas, kai vartojamas žodis *biazesthai* („panaudoti jėgą"). Be abejo, pirmiausia šiuos žodžius norisi perskaityti būsimų įvykių kontekste, kai Kritijas su Charmidu dalyvavo Trisdešimties tiranų veikloje, o pačiam Sokratui buvo liepta vykdyti tiranų įsakymus (plg. *Ap.* 32c–d; Xen. *Mem.* 4. 4. 3). Dialogo epiloge galima justi tam tikrą įtampą ir grėsmę. Kaip pažymi Sylvie Solère-Queval (1993: 59), „Platonas užbaigia taip, kaip ir pradėjo, – kontrastu. Prologas iš karo baisybių mus atvedė į palestros ramybę, epilogas – nuo filosofinio pokalbio mandagumo prie besiformuojančios tiranijos prievartos". Dialogo pabaigoje situacija, kaip matyti, yra pakankamai kebli: būdamas Kritijo globotinis, Charmidas privalo pastarajam paklusti ir daryti taip, kaip šis liepia. Tai susiję tiek su Kritijo paliepimu Charmidui sekti įkandin Sokrato, tiek, jeigu turėsime galvoje būsimus įvykius, įsivelti į Trisdešimties tiranų veiklą. Atrodytų, kad šeimos ryšiai stipresni ir Kritijo įtaka didesnė vien dėl to, kad jis yra 176d1

šeimos narys. Kita vertus, tikriausiai būtų galima sutikti su ta nuomone, jog Platonas tam tikra prasme reabilituoja Sokratą (Dorion 2004: 157): paklusdamas savo giminaičiui ir globėjui, Charmidas atleidžia Sokratą nuo atsakomybės dėl būsimų savo poelgių.

Svarbesni graikiško teksto leidimai, vertimai ir komentarai

Burnet, J., *Platonis opera*, t. III, Oxford, 1903.

Chambry, E., *Platon: Second Alcibiade, Hippias mineur, Premier Alcibiade, Euthyphron, Lachès, Charmide, Lysis, Hippias majeur, Ion*, Paris: GF-Flammarion, 1967.

Croiset, A., *Platon: Hippias majeur, Charmide, Lachès, Lysis*, Paris: Les Belles Lettres, 1921.

Dorion, L. A., *Platon: Charmide, Lysis*, Paris: GF-Flammarion, 2004.

Hazebroucq, M. F., *La folie humaine et ses remèdes: Platon, Charmide ou de la modération*, Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1997.

Hermann, C. F., *Platonis dialogi secundum Thrasylli tetralogias dispositi*, vol. III, Lipsiae: In aedibus B. G. Teubneri, 1851.

Lamb, W. R. M., *Plato: Charmides, Alcibiades I and II, Hipparchus, The Lovers, Theages, Minos, Epinomis*, Cambridge: Harvard University Press, 1927.

Reale, G., *Platone, Carmide, Sulla temperanza*, prefazione generale, saggio introdutivo, nuova traduzione e note di Giovanni Reale, Milano: Bompiani, 2015.

Robin, L., *Platon: oeuvres complètes*, 2 vol., Paris: Gallimard, 1950.

Saunders, T. J, Watt D., *Plato: Early Socratic dialogues*, Harmondsworth: Penguin Books, 1987.

Schleiermacher, F., *Platons Werke*, Berlin: Realschulbuchhandlung, 1805.

Sprague, R. K., *Plato: Laches and Charmides*, Indianapolis / New York: Bobbs Merrill Co, 1973.

Tuozzo, T., *Charmides*, Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

Waterfield, R., *Plato: Meno and Other Dialogues*, Oxford: Oxford University Press, 2005.

West, T. G., West S. G., *Plato: Charmides*, Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1986.

Monografijos ir straipsniai

Adeleye, G., „Critias, member of the four hundred“, in: *TAPha* (104), 1974, p. 1–9.

Adkins, A. W. H., „*Polypragmosyne* and ‚minding your own business'“, in: *CPh*, Vol. 71, 1976, p. 301–328.

Ališauskas, V., „Komentaras“, in: *Platonas: Sokrato apologija,* Vilnius: Aidai, 2009, p. 137–273.

Buffière, F., *Eros adolescent*, Paris: Les Belles Lettres, 1980.

Burkert, W., *Weisheit und Wissenschaft. Studien zu Pythagoras, Philolaos und Platon*, Nürnberg: H. Carl, 1962.

Burnet, J., *Greek Philosophy, Part I: Thales to Plato,* London: McMillan and Co, 1928.

Cairns Douglas, L., *Aidōs. The Psychology and Ethics of Honour and Shame in Ancient Greek Literature*, Oxford: Clarendon Press, 2002.

Coolidge, F. P., „The Relation of Philosophy to *sōphrosynē*: Zalmoxian Medicine in Plato's *Charmides*“, in: *AncPhil* (13), 1993, p. 13–28.

Dieterle, R., *Platons ‚Laches' und ‚Charmides'. Untersuchungen zur elenktisch-aporetischen Struktur der platonischen Frühdialoge*, Freiburg, 1966.

Dodds, E. R., *The Greeks and the Irrational*, Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1951.

Ehrenberg, V., „Polypragmosyne: A Study in Greek Politics“, in: *JHS*, Vol. 67, 1947, p. 46–67.

Friedländer, P., *Platon*, B. 2, Berlin: Walter de Gruyter&Co, 1957.

Gernet, L., *Anthropologie de la Grèce antique*, Paris: Maspéro, 1968.

Geus, K., „‚... beim Hund'. Historische Anmerkungen zum Eid des Sokrates“, in: *Gymnasium* (107), 2000, p. 97–107.

Guthrie, W. K. C., *A History of Greek Philosophy, Vol. IV: Plato, the Man and His Dialogues: earlier period*, Cambridge: Cambridge University Press, 1975.

Hartog, F., „Salmoxis: le Pythagore des Gètes ou l'autre de Pythagore“, in: *Annali della Scuola N. S. di Pisa*, Serie III, Vol. 3, No. 1, 1978, p. 15–42.

Hermann, K. F., „Das Bruckstück des Kydias in Platons *Charmides*“, in: *Philologus* (5), 1850, p. 737–739.

Hogan, R. A., „Soul in the *Charmides*: an Examination of T. M. Robinson's Interpretation", in: *Philosophy Research Archives* (2), 1976, p. 633–645.

Hyland, D. A., *The Virtue of Philosophy. An Interpretation of Plato's* Charmides, Athens (Ohio): Ohio University Press, 1981.

Jaeger, W., *Paideia: the Ideals of Greek Culture, Volume II: In Search of Divine Centre*, translated by Gilbert Highet, Oxford: Basil Blackwell, 1947.

Kahn, Ch., „Plato's *Charmides* and the Proleptic Reading of Socratic Dialogue", in: *The Journal of Philosophy* (85), 1988, p. 541–549.

Kahn, Ch., *Plato and the Socratic Dialogue. The Philosophical Use of a Literary Form*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

Laín Entralgo, P., *The Therapy of the Word in Classical Antiquity*, edited and translated by L. J. Rather and John M. Sharp, New Haven, London: Yale University Press, 1970.

Linforth, I. M., „hoi Athanatizontes", in: *Cph* (13), Vol. 1, 1918, p. 22–33.

Martens, E., *Das selbstbezügliche Wissen in Platons ‚Charmides'*, München: Carl Hanser Verlag, 1973.

McAvoy, M., „Carnal Knowledge in the *Charmides*", in: Apeiron (29), 1996, p. 63–103.

McKim, R., „Socratic Self-Knowledge and ‚Knowledge of Knowledge' in Plato's *Charmides*", in: *TAPha*, Vol. 115, 1985, p. 59–77.

Murphy, D. J., „Doctors of Zalmoxis and Immortality in the *Charmides*", in: Brisson, Robinson, 2000, p. 287–295.

Planeaux, C., „Socrates, Alcibiades, and Plato's τὰ Ποτειδεατικά. Does the *Charmides* Have an Historical Setting?", in: *Mnemosyne* (52), 1999, p. 72–77.

Plato: Euthydemus, Lysis, Charmides, Proceedings of the V Symposium Platonicum (International Plato Studies, Vol. 13), L. Brisson, T. M. Robinson (eds.), Sankt Augustin: Academia Verlag, 2000.

Poetae Melici Graeci, ed. by D. L. Page, Oxford: Clarendon Press, 1962.

Pradeau, J.-F., *Alcibiade*, Paris: GF Flammarion, 2000.

Reece, A., „Drama, Narrative and Socratic *Erōs* in Plato's *Charmides*", in: *Interpretation* 26 (1), 1998, p. 67–76.

Robinson, T. M., *Plato's Psychology*, Toronto: University of Toronto Press, 1970.

Schmid, W. T., *Plato's Charmides and the Socratic Ideal of Rationality*, Albany: State University of New York Press, 1998.

Schofield, M., „Socrates on conversing with doctors“, in: *CR* 23(2), 1973, p. 121–123.

Shapiro, H. A., „The Attic deity Basile“, in: *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* (63), 1986, p. 134–136.

Snell, B., *Die Entdeckung des Geistes*, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1986.

Solère-Queval, S., „Lecture du Charmide“, in: *Revue de philosophie ancienne* (11), 1993, p. 3–65.

Szlezák, T. A., *Reading Plato*, London and New York: Routledge, 1999.

Taylor, A. E., *Plato: The Man and His Work*, London: Methuen & Co. Ltd, 1955.

Travlos, J., *Pictorial dictionary of Ancient Athens*, New York: Hacker Art Books, 1980[2].

Trypanis, C. A., „The Epigrams of Anacreon on Hermae“, in: *CQ* (New Series), Vol. 1, No. 1/2, 1951, p. 31–34.

Tukey, G. T., *Plato's Charmides*, Cambridge: Cambridge University Press, 1951.

Van der Ben, N., *The Charmides of Plato. Problems and Interpretation*, Amsterdam: Gruner, 1985.

Witte, B., *Die Wissenschaft vom Guten und Bösen. Interpretation zu Platons ‚Charmides'*, Berlin: De Gruyter, 1970.

Wolsdorff, D., *Trials of Reason: Plato and the Crafting of Philosophy*, Oxford: Oxford University Press, 2008.

Zehnpfennig, B., *Reflexion und Metareflexion bei Platon und Fichte*, München: Karl Alber Verlag, 1987.

Vardų ir dalykų rodyklė

Į vardų ir dalykų rodyklę įtraukti asmenvardžiai, vietovardžiai ir dalykai, minimi dialoge *Charmidas* ir dialogui skirtame įvadiniame straipsnyje bei komentare. Dialogo tekste esantys vardai ir dalykai žymimi pagal vadinamąją Stefano paginaciją (skaičiumi ir raide). Įvadiniame straipsnyje ir komentare esantys vardai ir dalykai nurodomi pateikiant puslapio numerį

Apie naudojamus šriftus

Antraštėms naudojamas šriftas „Neutral" gimė kaip Kaiaus Bernau diplominis darbas. Anot paties autoriaus, jis bandė atsakyti, kas daro šriftą neutraliu, archetipiniu ir belaikiu. Bekurdamas šį šriftą jis atrado ir buvo įkvėptas Platono idėjų, anot jo paties, „originalių, tobulų ir nekintamų" mentalinių archetipų. „Neutral" siekia apmąstyti, ką grafiniame dizaine reiškia belaikiškumas ir visiškas neutralumas.

Pagrindiniam tekstui naudojamas šriftas „Charter" buvo sukurtas praėjusio amžiaus 8-ajame deš. Matthew Carterio. Tai tradicinis, laiko patikrintas šriftas, lengvai pritaikomas ir ne lotyniško pagrindo abėcėlėms.

Platonas
Charmidas

Iš sen. graikų kalbos vertė, įvadą ir komentarus parengė Alius Jaskelevičius

Redaktorė Audra Opulskytė
Knygų serijos dizainerė Laura Klimaitė

Tiražas 1000 egz.

Išleido „Jonas ir Jokūbas"
Švitrigailos g. 11K-109, LT-03228 Vilnius
Spausdino „Kopa"
Kampo g. 7, LT-50153 Kaunas



